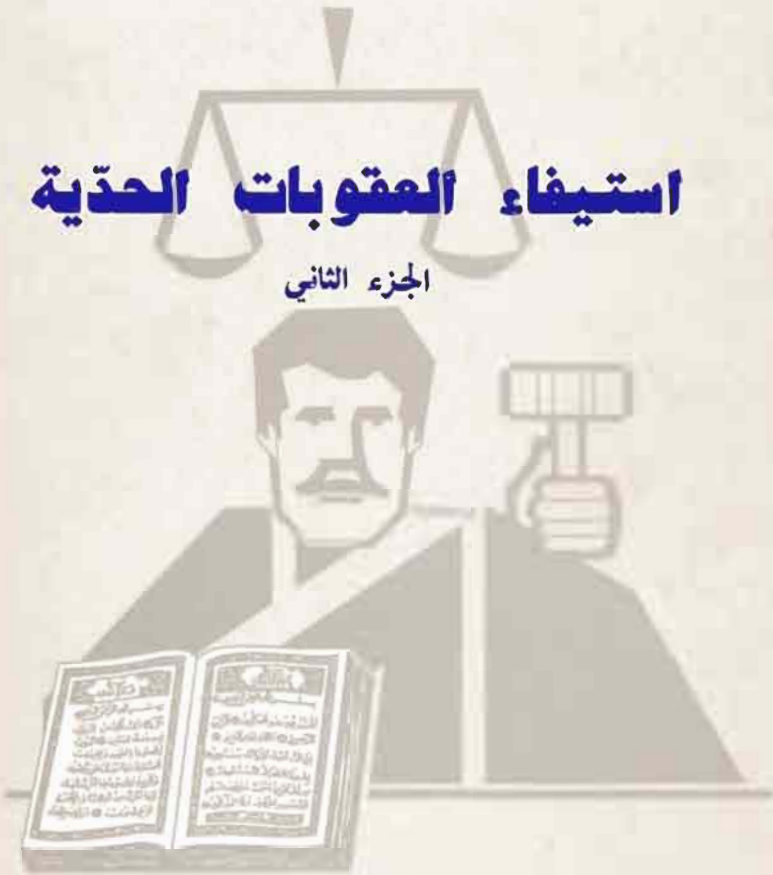


# استيفاء العقوبات الحديثة

الجزء الثاني



دار النشر

بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب

بالرياض

# استيفاء العقوبات الحدية

دراسة مقارنة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي

الجزء الثاني

دمبا شيرنو مالك جلّو

دار النشر

بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب

بالياض

١٤١٠هـ

حقوق النشر محفوظة للناشر

دار النشر

بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب  
 بالرياض

الرياض

١٤١٠هـ [الموافق ١٩٩٠م]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



# المحتويات

الفصل الثالث: بيان استيفاء عقوبة السرقة في الفقه

١١

الاسلامي والقانون الوضعي

«أصل مشروعية عقوبة السرقة، شروط استيفاء هذه العقوبة، طرق اثبات جريمة السرقة، عقوبة السرقة، كيفية استيفائها».

الفصل الرابع: بيان استيفاء عقوبة الحراة في الفقه

٩٨

الاسلامي وما يقابله في القانون الوضعي

«أصل مشروعية عقوبة الحراة، شروط استيفاء هذه العقوبة، طرق اثبات عقوبة الحراة، عقوبة الحراة، كيفية استيفائها».

١٤٩

الباب الثاني: عقوبات التعزيز المختلف عليها

الفصل الأول: بيان عقوبة الشرب في الفقه الاسلامي

١٥٦

والقانون الوضعي

«أصل مشروعية عقوبة الشرب، شروط استيفاء هذه العقوبة، طرق اثبات جريمة الشرب، تكييف عقوبة الشرب وكيفية استيفائها».

الفصل الثاني: بيان عقوبة استيفاء الردة في الفقه الاسلامي

٢٠٩

وما يقابله في القانون الوضعي

«أصل مشروعية عقوبة الردة، شروط استيفاء عقوبة الردة، طرق اثبات هذه الجريمة، تكييف عقوبة الردة وكيفية استيفائها».

## الفصل الثالث: بيان استيفاء عقوبة البغي في الفقه

٢٥٩

### الاسلامي والقانون الوضعي

«أصل مشروعية عقوبة البغي، شروط استيفاء هذه العقوبة، بيان  
تكييف عقوبة البغي».

٣١٣

المراجع

## الفصل الثالث

### بيان استيفاء عقوبة السرقة

### في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي

السرقة مستتر الى الحرز وأخذ المال للغير<sup>(١)</sup>، وهي في الفقه الاسلامي أخذ المال على وجه الخفية والاستتار من غير أن يؤتمن عليه من حرز مثله بلا شبهة بنية تملكه، وسندرس هنا شروط السرقة الهامة وأحكام أخرى.

والسرقة في القانون الوضعي هي: اختلاس شيء منقول مملوك للغير<sup>(٢)</sup>، نجد التقارب حول ماهية السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي وخاصة القانون المصري بما يشير إليه لفظ الاختلاس في المفهوم القانوني من كون الاختلاس معناه الأخذ

- 
- ١ - انظر تعريف السرقة لغة. القاموس المحيط ٢٥٣/٣، لسان العرب ١٥٥/١٠ وتاج العروس ٣٧٩/٦٨ - ٣٨٠ دائرة المعارف ٥٨٠/٢.
- ٢ - انظر تعريف السرقة في الفقه الاسلامي. المغني لابن قدامة ٢٤٠/٨ والمقنع ١٢٠/٤ بداية المجتهد ٤٤٥/٢. مواهب الجليل ٣٠٥/٦ ٣٠٦ ونهاية المحتاج ٤٣٩/٧. وبالنسبة للقانون انظر تعريفها. قانون العقوبات. أحمد سعيد ص ٣٨٦. ولكامل منيب ص ١١٤ والقانون الجنائي علي راشد ص ٦٧ الموسوعة الجنائية ١٦٠/٤ وانظر تاريخ القانون في وادي الرافدين والدولة الرومانية للدكتور ابراهيم الفازي ص ٢٣٣



خفية، أو بغير رضا صاحب المال المسروق «المختلس» إلا أن تعريف الفقهاء الاسلاميين للسرقة اشترط شروطا لم تشترطها القوانين الوضعية للسرقة فهذه المآخذ على القانون سنلاحظ أنه من تلك الشروط الضرورية التي راعاها رجال الفقه الاسلامي والتشريع الاسلامي بصفة عامة وتغاضى عنه رجال القانون الوضعي على سبيل المثال لا الحصر، اشترط الحرزية في المال المسروق في الرأي الراجح في الفقه الاسلامي، واشترط بلوغ المال المسروق نصابا معيناً لكي يستحق أخذه المعاقبة حداً، وقد كان الفقه الاسلامي متفوقاً على القانون الوضعي باسقاطه لهذه الشروط وعدم اشترط القانون لها، وذلك لأنه ليس من العدالة في شيء أن تقطع الأيدي بمال غير محرز لتقصير صاحب المال في حقه في حفظ ماله، وكذلك ليس كما يتصور بعض الذين لا يعرفون أحكام السرقة في الفقه الاسلامي من أن كل سرقة في نظام الدولة الاسلامية مهما قل المبلغ يوجب قطع اليد. والحقيقة غير ذلك مطلقاً فالذي يوجب القطع هو سرقة نصاب معين، فإذا لم تبلغه لا قطع بتاتا ولكن يعزر بما يناسب جرميته، وهذه أيضاً تتفاوت فيها العقوبات مع أن بعض الفقهاء المسلمين كالظاهرية وبعض الخوارج تتفق آراؤهم مع رأي القانون الوضعي في عدم اشترط الحرزية والنصاب في المال المسروق على ما سنوضحه، إلا أن الرأي الراجح في الفقه الاسلامي هو الاشترط على ما سنوضحه قريباً، هذا وقد أخذ بوجود كون المال المسروق محرزا عند السرقة قانون تطبيق حدي السرقة والحراية في ليبيا القانون الصادر في ١١/١٠/١٩٧٢م، وكذلك مشروع قانون الحدود الشرعية الذي

أعدته لجنة الأزهر على اشتراط أن يكون المال المسروق مأخوذاً من  
حرز مثله<sup>(١)</sup>

## المبحث الأول بيان الأصل في تحريم السرقة وفيه مطالب

المطلب الأول: بيان أصل تحريم السرقة في الكتاب العزيز:

أساس تحريم السرقة في الشريعة الإسلامية قوله تعالى:  
﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله  
عزيز حكيم﴾<sup>(٢)</sup>.

يقول تعالى حاكماً وأمرًا بقطع يد السارق والسارقة، وقرأ ابن  
مسعود: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيمنهما) وهذه القراءة شاذة،  
وان كان الحكم عند جميع العلماء موافقاً لها لا بها، بل هو استفاد من  
دليل آخر سيأتي، وقد كان القطع معمولاً به في الجاهلية فقرر  
الإسلام وزيدت شروطاً على ما كانت عليه زيادات هي من تمام  
المصالح، ويقال أن أول من قطع الأيدي في الجاهلية قريش قطعوا  
رجلاً يقال له دويك<sup>(٣)</sup>، فهذه الآية اقتضت وجوب القطع على كل

١ - أصول النظام الجنائي ص ١٦٥

٢ - سورة المائدة. الآية: ٣٨

٣ - انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥٤/٢ - ٥٥

سارق، وبينت السنة أن المراد به السارق لنصاب من حرز مثله<sup>(١)</sup>،  
وسياتي تفصيله

ذكر القرطبي في تفسير هذه الآية فقال: ان الحكمة في بدئه  
بالسارق هنا وفي الزنى بدأ بالزانية هناك لأنه لما كان حب المال أغلب  
على الرجال، وشهوة الاستمتاع على النساء أغلب بدأ بهما في  
الموضعين<sup>(٢)</sup>، ثم جعل حد السرقة قطع اليد لتناول المال، ولم يجعل  
حد الزنى قطع الذكر مع موافقة الفاحشة لثلاثة معان:  
المعنى الأول: أن للسارق مثل يده التي قطعت فإن انزجر بها اعتاض  
بالثانية بينما ليس للزاني مثل ذكره، فإذا قطع لم يعتض بغيره لو انزجر  
بقطعه

المعنى الثاني: أن الحدود ومنها السرقة زواجر للمحدود لما يلاقيه من  
الشدة وزواجر لغيره لما يراه من أثر استيفاء عقوبة الحد مثل قطع اليد  
في السرقة لأنه ظاهر للعيان بخلاف قطع الذكر في الزنى فإنه باطل لا  
يرى ولذا قرر جلده أو رجمه ليردع بها غيره.

المعنى الثالث: أن في قطع ذكر الزاني ابطالا لعضو التناسل فيه  
وبالتالي ابطال النسل، وهذا المعنى غير موجود في قطع يد السارق<sup>(٣)</sup>

---

١ - انظر زاد المسير في علم التفسير ٢/٣٥٠

٢ - انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/١٧٥

٣ - انظر هذه المعاني الثلاثة الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/١٧٥ بالتصرف  
وهناك تفصيلات لهذه الآية. فتح القدير للشوكاني ٢/٣٩ وتفسير أبي السعود  
٢/٣٩ وتفسير آيات الأحكام للشيخ محمد السائيس ص ١٩٢

المطلب الثاني: بيان أصل تحريم السرقة في السنة النبوية الشريفة:

فقد تظاهرت الأحاديث النبوية الشريفة على وجوب قطع يد السارق مما يدل على تحريم ارتكاب هذه الجريمة وسنذكر هنا طرفاً من هذه الأحاديث، ونعرض للبعض الآخر في ثنايا الدراسة في المطالب القادمة وأهم الأحاديث في هذا الفصل:

الحديث الأول: ما روى البخاري ومسلم ومالك في موطنه والترمذي وأبو داود والنسائي عن عائشة<sup>(١)</sup> رضي الله عنها قالت: «لم تقطع يد سارق على عهد النبي (ﷺ) في أدنى من المجن: ترس أو حجفة وكان كل واحد منهما ذا ثمن» وفي رواية يد السارق لم تقطع على عهد رسول الله (ﷺ) الا في ثمن مجن: حجفة أو ترس وفي أخرى: «الا في ربع دينار» وفي أخرى «في ربع دينار فصاعدا» هذه روايات الشيخين<sup>(٢)</sup> فهذه الروايات هي أساس اختلاف الفقهاء في تحديد مقدار النصاب على ما سيأتي في الفرعية

الحديث الثاني: ما روى الشيخان والترمذي وأبو داود والنسائي عن

---

١ عائشة أم المؤمنين. هي عائشة بنت أبي بكر الصديق ولدت سنة ٩ق. هـ

وهي أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والأدب تزوجها النبي (ﷺ) في السنة الثانية بعد الهجرة فكانت أحب نسائه إليه، وأكثرهن رواية للحديث عنه توفيت عام ٥٨هـ. انظر خلية الأولياء ٤٣/٢ والاعلام ٥/٤.

٢ - فتح الباري ١٢/٨٩ وصحيح مسلم ٣/١٣١٣ حديث رقم ١٦٨٤ والموطأ

٢/٨٣٣. والترمذي حديث رقم ١٤٤٥ وأبو داود حديث ٤٣٨٣

٤٣٨٤ والنسائي ٧٧/٨ الجامع الأصول لابن الاثير ٣/٥٤ - ٥٥٦.

عبدالله<sup>(١)</sup> بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله (ﷺ) «قطع سارقاً في مجن قيمته ثلاثة دراهم» وفيها روايات أخرى للحديث رجح ابن الأثير رواية ثلاثة دراهم<sup>(٢)</sup>.

الحديث الثالث: ماروى أبو داود والنسائي عن عبدالله بن عباس رضي الله عنه أن رسول الله (ﷺ) أول من قطع في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم «هذه رواية أبو داود وفي رواية النسائي عن عطاء مرسلًا قال: «أدنى ما يقطع فيه: ثمن المجن، وثمان المجن عشرة دراهم» وفي رواية أخرى له مسندًا: وكان ثمن المجن على عهد رسول الله (ﷺ) يقوم عشرة دراهم<sup>(٣)</sup>.

الحديث الرابع: ما أخرجه مالك عن عمرة بنت عبدالرحمن رحمها الله قالت: «ان سارقاً سرق في زمن عثمان بن عفان أترجة فأمر بها عثمان أن تقوم فقومت بثلاثة دراهم من صرف اثني عشر درهما بدينار، فقطع عثمان يده<sup>(٤)</sup>»

الحديث الخامس: ما رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله (ﷺ) قال لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده،

---

١ - عبدالله بن عمر هو عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي أبو عبدالرحمن صحابي جليل ولد عام ١٠ق.هـ ونشأ في الاسلام وأفتى الناس فيه ستين سنة وتوفي في مكة عام ٧٣هـ وهو آخر من توفي من الصحابة بمكة راجع وفيات الأعيان ٢٤٦/١ والاعلام ٢٤٦/٤

٢ - أخرجه أبو داود رقم ٤٣٨٧ والنسائي ٨٣/٨.

٣ - أخرجه كثير من أصحاب السنن. انظر الجامع الأصول ٥٤/٣ - ٥٨١.

٤ - أخرجه مالك في الموطأ ٨٣٢/٢ واسناده صحيح الى عمرة.

ويسرق الحبل فتقطع يده، وقال الأعمش<sup>(١)</sup> كانوا يرون أنه بيض الحديد وأن من الحبال ما يساوي دراهم<sup>(٢)</sup>

الحديث السادس: ما روي عن عائشة: أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله (ﷺ)? فقالوا: ومن يجتريء عليه الا أسامة حب رسول الله (ﷺ) فكلمه أسامة<sup>(٣)</sup>، فقال رسول الله (ﷺ) «أتشفع في حد من حدود الله؟ ثم قام فاختطب فقال: أيها الناس إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وان سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم والله لو أن فاطمة<sup>(٤)</sup> بنت محمد سرقت لقطعنت يدها»

١ - الأعمش. هو سليمان بن مهران الكاهلي أبو محمد الكوفي أحد الاعلام الحفاظ يروى عن أبي وائل و ابراهيم التميمي والشعبي وغيرهم مات سنة ١٤٨هـ. راجع خلاصة تهذيب الكمال ص ١٣١

٢ جامع الأصول لابن الأثير. نفس الصفحات.

٣ - ترجمة أسامة بن زيد. هو أسامة بن زيد بن حارثة من كنانة عوف أبو محمد صحابي جليل ولد بمكة ونشأ على الاسلام وكان رسول الله (ﷺ) يحبه حبا جما وينظر اليه نظرتة الى سبطيه الحسن والحسين وهاجر مع النبي الى المدينة وأمره رسول الله (ﷺ) قبل أن يبلغ العشرين من عمره فكان مظفرا موقفا. لما توفي رسول الله (ﷺ) رحل أسامة فسكن وادي القرى. وله في كتب الحديث ١٢٨ حديثا وفي تاريخ ابن عساكر أن رسول الله استعمل أسامة على جيش فيه أبو بكر وعمر وكان مولده عام ٧ق. هـ ووفاته عام ٥٤ في عهد معاوية راجع طبقات ٤/٤٢ وتهذيب ابن عساكر ٢/٣٩١-٣٩٩ والاصابة ٢٩/١، والاعلام ٣٨١/١

٤ ترجمة فاطمة الزهراء هي فاطمة بنت رسول الله (ﷺ) وأمها خديجة بنت=

وفي رواية «إنما أهلك الذين من قبلكم» وفي أخرى في مسلم ثم أمر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها. قالت عائشة: فحسنت توبتها بعد وتزوجت. وكانت تأتيني بعد ذلك، فأرفع حاجتها الى رسول الله<sup>(ﷺ)</sup> وفي رواية عن عائشة عند مسلم قالت: كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع<sup>(١)</sup> وتجده. فأمر النبي<sup>(ﷺ)</sup> أن تقطع يدها، فأتى أهلها أسامة بن زيد فكلموه، فكلم رسول الله<sup>(ﷺ)</sup> فيها ثم<sup>(٢)</sup> ذكر نحو الحديث المتقدم.

وقد ورد نفس الحديث عن جابر أن امرأة من بني مخزوم سرقت، فأتى بها النبي<sup>(ﷺ)</sup> فعازت بأم سلمة<sup>(٣)</sup> زوج النبي<sup>(ﷺ)</sup>

= خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي ولدت وقريش تبي البيت وذلك قبل النبوة بخمس سنين وقال محمد بن الحسن وولدت فاطمة ابني علي بن أبي طالب الحسن والحسين وأم كلثوم وزينب، وقد عاشت فاطمة بعد النبي<sup>(ﷺ)</sup> ثلاثة شهر وقيل ستة توفيت ليلة الثلاثاء من شهر رمضان سنة ١١هـ، وهي بنت تسع وعشرين سنة أو نحوها ودفنت بالبقيع الفرقي.

انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ١٩/٨ - ٣٠

١ - صحيح مسلم ١٣١٥/٣ حديث ١٦٨٨

٢ - نفس المرجع السابق ص ١٣١٦

٣ - سيأتي قريبا بيان المراد من الاستعارة كلام النووي.

٤ - نفس المرجع ١٣١٦/٣

٥ - أم سلمة هي هند بنت سهيل المعروف بأبي أمية ولدت سنة ٢٨ق. هـ وهي قريشية، تزوجها رسول الله<sup>(ﷺ)</sup> في السنة الرابعة للهجرة وهي من أكمل النساء عقلا وخلقا، توفيت سنة ٦٢هـ. راجع طبقات الكبرى ٦٠/٨ - ٦٨ والاعلام ١٠٤/٩ والاستيعاب ١٩٢٠/٤ - ١٩٢١

فقال النبي (ﷺ) «والله لو كانت فاطمة لقطعت يدها» فقطعت<sup>(١)</sup>

وقال النووي في شرح مسلم<sup>(٢)</sup>: قال العلماء في حديث أنها كانت تستعير أن المراد أنها قطعت بالسرقة، وانما ذكرت العارية تعريفا لها ووصفا لا لأنها سبب القطع، وقد ذكر مسلم هذا الحديث في سائر الطرق المصرحة بأنها سرقت وقطعت بسبب السرقة فيتعين حمل هذه الرواية على ذلك جمعا بين الروايات، فإنها قضية واحدة مع أن جماعة من الأئمة قالوا: هذه الرواية شاذة فإنها مخالفة لجماهير الرواة، والشاذة لا يعمل بها، قال العلماء: انما لم تذكر السرقة في هذه الرواية لأن المقصود منها عند الراوي ذكر منع الشفاعة في الحدود لا الإخبار عن السرقة.

قال جماهير العلماء وفقهاء الأمصار: لا قطع على جحد العارية، وتأولوا هذا الحديث بخلاف أحمد ففي مذهبه يجب القطع في جحد العارية<sup>(٣)</sup>، وقال الحافظ وفي حديث عائشة هذا من الفوائد منها منع الشفاعة في الحدود، وفيه دخول النساء مع الرجال في حد السرقة وفيه قبول توبة السارق، ومنقبة لأسامة، وفيه ما يدل على أن فاطمة عليها السلام عند أبيها (ﷺ) أعظم المنازل وفيه ترك المحاباة في إقامة الحدود على من وجب عليه ولو كان ولدا أو قريبا أو كبير القدر، والتشديد في ذلك والانكار على من رخص فيه أو تعرض

١ - نفس صحيح مسلم. المراجع السابقة

٢ - هامش جامع الأصول ٥٦٢/٣

٣ - المرجع السابق.



للسفاعة فيمس وجب عليه، وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر للمبالغة في الزجر عن العمل، ومراتب ذلك مختلفة، وفيه جواز التوجع لمن أقيم عليه الحد بعد اقامته عليه، وفيه الاعتبار بأحوال من مضى من الأمم ولا سيما من خالف أمر الشرع<sup>(١)</sup> وغير ذلك من الأحاديث والمعاني التي ذكرها العلماء الأجلاء، وسوف نذكر بعضها أثناء الدراسة.

### المطلب الثالث: في الاجماع:

لا خلاف بين الفقهاء على حرمة ارتكاب جريمة السرقة، وقد اتفقت كلمة المسلمين من مشارق الأرض ومغاربها من عهد الرسول (ﷺ) الى يومنا هذا والى أن يرث الله الأرض ومن عليها إن شاء الله على وجوب قطع يد السارق للنصاب في حرزه، للنصوص التي ذكرناها، فإذا توافرت شروط معينة في أركان الجريمة وانتفت الشبهات الدارئة للحد وجب استيفاء الحد، وقد طبق هذا الحكم في عهده (ﷺ) وعهد الخلفاء الراشدين، ولم ير معارض لهذا الحكم فدل على اجماع الأمة على الأحكام، وقد كانت السرقة منذ زمن ما قبل الاسلام جريمة ممقوتة لدى الشعوب، فالتعدي على الأموال صفة مذمومة ورذيلة من الرذائل، ولهذا نلاحظ أن الشرائع السماوية كلها قد أتت بالقواعد العامة للمحافظة على هذه الضرورة ضمن

---

١ - فتح الباري ٩٥/١٢ وما يليه وذكر ابن الأثير خلاصته ٥٦٣/٣ - ٥٦٤ هامش.

الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة الاسلامية وكافة الشرائع لحمايتها، وقد جاء في دائرة المعارف ما يلي:

ولما كان تملك الأشياء قد تقرر منذ خلق الله الانسان كان اختلاس الملك والسرقة مشجوباً عند جميع الشعوب لاعتبارهم إياه جناية مستحقة للقصاص ومستجلبة للعار<sup>(١)</sup>، وقد حكى لنا القرآن الكريم أن شريعة آل يعقوب قد وضعت للمسارق عقوبة قاسية جدا وهي استرقاق من يسرق للمسروق منه، وذلك كما جاء في قصة يوسف عليه السلام فقال تعالى: ﴿قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين﴾<sup>(٢)</sup>، أي فما جزاء السارق وما عقابه ان كان منكم؟ قالوا جزاؤه جزاء السارق الذي وجد المتاع المسروق في رحله أن يسلم رقبته الى المسروق منه فيسترقه سنة، وذكر القرطبي أنه: «جاء في سفر الخروج إذا فوجيء اللص وهو متلبس بجريمة السرقة فقتل أو ضرب حتى مات فإن دمه يذهب هدرا، وانه إذا لم يكن لدى السارق ما يكفي لسداد التعويض عندهم خمسة ثيران في مقابل ثور سرقه وأربعة حملان في كل حمل ان كان السارق قد ذبح ما سرقه أو باعه

ويلزم ضعف ما سرقه ان كان لا يزال حيا في يده<sup>(٣)</sup> وقصة قطع

١ - انظر دائرة المعارف للبستاني ٥٨٠/٩.

٢ - سورة يوسف. الآيتان: ٧٤ ، ٧٥

٣ - انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٣٤/٩

اليد من الوليد بن المغيرة<sup>(١)</sup> في الجاهلية معروفة، ومن هذا كله ندرك أن تحريم السرقة قديم قدم الانسان، وحتى القوانين الوضعية الحالية تحرم السرقة على ما سوف نعرض له في محله ان شاء الله تعالى.

## المبحث الثاني

بيان شروط استيفاء عقوبة السرقة  
في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي

المطلب الأول: بيان أركان السرقة في الفقه الاسلامي وشروط كل ركن:

من التمهيد السابق لجريمة السرقة في الفقه الاسلامي، والشروط التي تضمنها ذلك التمهيد يظهر لنا أنه لا تستوفى عقوبة القطع حدا في السرقة الا إذا توافرت أركان وشروط لتلك الأركان، ولذا فلا بد لنا من بيان هذه الأركان وشروطها ليتضح لنا الطريق لمعرفة خبايا هذه الجريمة لنقيم حدها على يقين واطمئنان.

---

١ - الوليد بن المغيرة. هو الوليد بن المغيرة بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم أبو عبد الشمس من قضاة العرب في الجاهلية. ومن زعماء قريش ومن زنادقتها. يقال له العدل لأنه كان عدل قريش كلها فكانت قريش تكسو البيت جميعها، والوليد يكسوه وحده وكان ممن حرم الخمر في الجاهلية وضرب ابنه هشاما على شربها. وأدرك الاسلام وهو شيخ هرم فعاداه وقاوم دعوته. ولد عام ٩٥ق.هـ. وهلك بعد الهجرة بثلاثة أشهر  
راجع الكامل لابن الأثير ٢٦/٢ والاعلام ١٤٤/٩

## الركن الأول: أخذ المسروق خفية:

والمراد بالأخذ خفية: أن يؤخذ المسروق دون علم المجنى عليه، ودون أن يكون راضيا بهذا الأخذ، أما إن كانت السرقة قد تمت في حضور المسروق منه «المجنى عليه» ودون مغالبة، فإننا نكون في صدد جريمة من نوع آخر تدعى الاختلاس، وله أحكام أخرى، ولكن القول الراجح فيه اعتباره جريمة مخالفة للسرقة لقول المصطفى (ﷺ) «ليس على خائن، ولا منتهب، ولا مختلس قطع» أخرجه الترمذي وأبو داود والنسائي<sup>(١)</sup>، ويشترط عند جمهور الفقهاء أن يكون الأخذ تاما لا شروعا في الأخذ بخلاف أهل الظاهر الذين يوجبون القطع في الشروع بالأخذ لا يشترطون الحرز في السرقة فلذا فهم يعتبرون مجرد الأخذ جريمة تامة فبمجرد تناول الجاني للشيء المسروق بقصد سرقة ولو لم يخرج الشيء من حيازة المجنى عليه يعتبر سارقا عندهم<sup>(٢)</sup>، بينما الجمهور يشترطون لكي يكون الأخذ تاما للشروط

---

١ أخرجه الترمذي في الحدود رقم الحفيث ١٤٤٨ وأبو داود رقم الحديث ٤٣٩١ والنسائي في السارق ٨٨/٨ - ٨٩ وأخرجه ابن حبان رقم ١٥٠٢ موارد، وقال الترمذي حديث حسن صحيح وقال أن فيه تدليس أبي الزبير. وقال الشوكاني في نيل الأوطار وقد أخرجه عبدالرازق وصرح بسماع أبي الزبير من جابر وفي الباب عن عبدالرحمن عند ابن ماجه باسناد صحيح. وهذا الحديث وغيره في هذا المعنى يقوى بعضها بعضا ولا سيما بعد تصحيح الترمذي وابن حبان لحديث الباب. انظر جامع الأصول ٣/٥٧٠ هامش.

٢ انظر المحلي ٣١٩/٩ ٢٣٨ والتشريع الجنائي للعودة ٥١٩/٢

الثلاثة التي ذكرناها سابقا ، فإذا لم تتوافر تلك الشروط اعتبر الأخذ غير تام، ويعاقب بالعقوبة التعزيرية، لعدم إخراجه المسروق من حرزه المعد لحفظه وبالتالي لم يخرج المال من حيازة المجنى عليه طالما لم يدخل في حيازة الجاني<sup>(١)</sup>، ونستخلص من هذا أن شروط الأخذ خفية كركن أساسي لجريمة السرقة له شروط وخصائصها:

أولا: أن يثبت على الجاني أنه أخذ المسروق بصفة خفية باحدى طرق الاثبات الآتية:

ثانيا: أن لا يكون الأخذ اختلاسا أو نهباً أو غصبا أو خيانة، فإن كان واحداً من تلك الطرق فلا قطع فيها للحديث السابق ، وهكذا جحد العارية عند الجمهور وقد ذكرناه فيما تقدم.

ثالثا: أن يقصد الجاني السرقة خفية بأن يعتمد الى المسروق ويأخذه عمدا ويعلم أنه بذلك يرتكب جريمة يعاقب عليها بالحد شرعا، وهذا الشرط الأخير ملاحظ في جميع الجرائم وهو المعبر عنه في القانون (بالقصد الجنائي) ويعتبر ركنا أساسيا لكل جريمة لدى بعض الفقهاء، ولكن الظاهر أنه شرط من الشروط التي تستوجب معاقبة الجاني.

---

١ - انظر المغني ٢٤٨/٨ والمهذب ٢٨٠/٢ وكشاف القناع ٧٩/٤ ونهاية المحتاج أسنى المطالب ١٣٨/٤ وشرح فتح القدير ٣٨٥/٥ وبدائع ٦٥/٧ والزرقاني ٩٨/٨ وقارن عبدالقادر عودة المرجع السابق ٥١٩/٢ وما يليه.

## الركن الثاني: المسروق:

الشيء - المسروق ويراد به المال، وقبل ابطال الرق العبيد فالأرقاء كانوا يعتبرون محلا للسرقة باعتبارهم أموالا، وبعد ابطال الرق في العالم أجمع فلا يمكن أن يكون الأدمي محلا للسرقة، هذا عند جمهور الفقهاء أبو حنيفة والشافعي وأحمد، أما الامام مالك رحمه الله والظاهرية فإنهم يرون أن الطفل غير المميز محل للسرقة ولو كان حرا، وعلى من يأخذه عقوبة القطع كسارق المال<sup>(١)</sup>، الظاهر أن مذهب الجمهور هو الراجح، وانما على الجاني الذي يسرق الطفل أن يعزر بما يناسب خطورته، وهذا الركن أهم أركان السرقة لأنه المراد حفظه، ولذا فقد تضمن من الأحكام عدة أشياء، وفيه شروط اتفقوا عليها وآخر اختلفوا فيه ومن أهم الشروط المتفق عليها بين الفقهاء ما يلي:

أولا: كون المسروق ملك الغير، أما الذي يسرق ماله فليس بسارق شرعا

ثانيا: كون المسروق مالا محترما، أما سرقة الأشياء المحرمة والتافهة فلا قطع عليها

ثالثا: عدم وجود شبهة في المسروق للسارق، فإن وجد شبهة فلا قطع.

أما الشروط المختلف عليها بين الفقهاء فكثيرة وسنكتفي بأهمها:

أولاً: إشتراط كون المال المسروق محرزاً:

ولابد من معرفة معنى الحرز قبل الكلام عنه فنقول وخلصاً  
الحرز هو: ما لا يعد الواضع فيه مضيعاً<sup>(١)</sup> وهو على نوعين:  
النوع الأول: حرز بالمكان، وهو كل بقعة معدة للاحراز والحفظ  
وعموم الدخول فيها الا بإذن مسبق كالدور والحوانيت والصناديق  
والخظير والجريين فكل هذه الأماكن حرز لما فيه ويقطع من يسرق  
منها، وبالتالي فلا قطع فيمن يسرق في مكان يدخله الناس من غير  
استئذان كالحمامات والمحلات التجارية في وقت العمل.

النوع الثاني: حرز بالحافظ كالحارس الذي يجلس مستيقظاً بجوار  
المتاع الموجود في الشارع أو الصحراء، أما إن لم يكن المتاع محرزاً  
بالمكان أو الحافظ فلا قطع<sup>(٢)</sup> في سرقة في الفقه الاسلامي لما رواه  
أصحاب السنن ومنه ما رواه مالك في الموطأ<sup>(٣)</sup> ان رسول الله (ﷺ)  
قال: «لا قطع في ثمر معلق ولا في حريسة<sup>(٤)</sup> جبل فإذا آواه المراح<sup>(٥)</sup> أو

١ الشرح الصغير ٤/٤٧٧ ٤٧٩

٢ الهداية ٣/١٢٣ والمغنى ٨/٢٤٩ والخرشي ٨/٩٧ وقلوب وعيمره ٤/١٨٦  
وفتح القدير ٥/٣٨٠

٣- أخرجه مالك في الموطأ ٢/٨٣١ في الحدود وهو مرسل قال ابن عبد البر لم  
تختلف رواية الحديث في الموطأ في إرساله ولكن وصله النسائي عن عمرو بن  
شعيب عن أبيه عن جده، وابن عبد البر يقول وأحاديث عمرو بن شعيب  
العمل به واجب إذا رواها الثقة. انظر بداية المجتهد ٢/٤٤٩ وهامش  
الجامع الأصول ٣/٥٦٧.

٤ ليس فيما يحرس بالجبل إذا سرق قطع لأنه ليس بموضع حرز وقيل غيره.

٥- المراح. الموضع الذي تأوي إليه الماشية ليلاً.

الجرين<sup>(١)</sup>، فالقطع فيما بلغ ثمن المجن» وغيرها من الأحاديث في هذا الباب، ويلاحظ أن حكم الحرز يعود للعرف ويختلف باختلاف المتاع والعصر، فقد ورد خلاف حول اشتراط هذا الشرط في المتاع المسروق الى مذهبي وهما:

أولاً: مذهب الجمهور من أهل العلم منهم عطاء والشعبي وأبو الأسود<sup>(٢)</sup> الدؤلي وعمر بن عبدالعزيز وعمرو بن دينار<sup>(٣)</sup> والثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي ولا نعلم أحداً من أهل العلم خلافهم إلا قولاً، حكى عن عائشة والحسن والنخعي فيمن جمع المتاع ولم يخرج به من الحرز عليه القطع<sup>(٤)</sup>

ومذهب داود الظاهري وطائفة من أهل العلم منهم اسحاق

---

١ - الجرين. موضع التمر الذي يجفف فيه مثل البيدر للحنطة جامع الأصول ٥٦٧/٣

٢ - أبو الأسود الدؤلي. هو ظالم بن عمرو بن سفيان بن عمرو بن خلس. كان شاعراً متشيعاً وكان ثقة في حديثه وكان عبدالله بن عباس لما خرج من البصرة استخلف عليها أبا الأسود فأقره علي بن أبي طالب عليهم الصلاة والسلام. راجع طبقات ٩٩/٧ ومات سنة ٦٩هـ. والاعلام ٣/٣٤٠.

٣ عمرو بن دينار هو عمرو بن دينار الجمحي بالولاء أبو محمد الأشرم فقيه كان مفتي أهل مكة فارسي الأصل. قال شعبة. ما رأيت أثبت في الحديث منه وقال النسائي ثقة ثبت. واتهمه أهل المدينة بالتشيع والتحامل على ابن الزبير ونفى الذهبي ذلك وقال ابن المديني له ٥٠٠ حديث، ولد عام ٤٦ وتوفي عام ١٢٦ راجع تاريخ الاسلام للذهبي ١٤/٥٠ وتهذيب التهذيب ٣٠/٨ والاعلام ١٤٥/٥

٤ - بداية المجتهد ٤٤٨/٢ ٤٤٩ والمغني ٤٤٨/٨



وزفر والخوارج ذهبوا الى عدم اشتراطه<sup>(١)</sup> لعموم الآية وسند الجمهور في اشتراطهم للحرز عدا الحديث الذي ذكرناه آنفا الذي أخرجه مالك فهناك ما أخرجه الترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله (ﷺ) سئل في كم تقطع اليد؟ فقال: «لا تقطع في ثمر معلق، فإذا ضمه الجرين قطعت في ثمن المجن، ولا تقطع في حريسة الجبل، فإذا ضمها المراح قطعت في ثمن المجن» وفي رواية أخرى وليس في شيء من الماشية قطع إلا فيما آواه المراح فبلغ ثمن المجن، ففيه قطع اليد وما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثلية وجلدات النكال<sup>(٢)</sup> «الحديث»، وإسناده حسن، فهذا الحديث وغيره يخص الآية الكريمة، إذا ثبت اعتبار الحرز وهو ما عده العرف حرزا فإنه لما ثبت اعتباره في الشرع من غير تنصيص على بيانه علم أن ذلك راجع الى العرف لأنه لا طريق الى معرفته إلا من جهته فيرجع إليه كما رجعنا إليه لمعرفة معنى القبض في البيع والفرقة بين المتبايعين وما أشبه ذلك في فقهننا<sup>(٣)</sup>

فهذه الأحاديث توضح لنا أن رسول الله (ﷺ) قد بين أن استيفاء القطع في السرقة معلق بما أخذ من المراح أو الجرين أو ما

١ - نفس المغنى. المرجع السابق.

٢ - أخرجه الترمذي رقم ١٢٨٩ في البيوع وأبو داود رقم ٤٣٩٠ في الحدود والنسائي ٨٤/٨ - ٨٦ في السارق واللفظ هنا له وانظر الجامع للأصول ٥٦٦/٣.

٣ - نيل الأوطار ١٤٣/٧ وما يليه وسبل السلام ٢٥/٤ وجامع الأصول ٥٦٥/٣ - ٥٧٠ إضافة الى المهذب ٢٧٨/٢ والمغنى ٢٤٨/٨ - ٢٤٩

يعتبر حرزا بالعرف أما ما لم يكن محرزا في الأماكن المخصصة للحرز فعقوبة السارق منها تعزيرية وقد بين لنا رسول الله (ﷺ) بأن الواجب عليه ضرب نكال وغرامة مثل المسروق مرتين فدل على اعتبار الحرز في المال المسروق لكي تستوفى عقوبة القطع حداً<sup>(١)</sup>.

هذا من ناحية النقل، واستدلوا أيضا باللغة العربية فقالوا بأن صاحب القاموس إمام من أئمة اللغة قد جعل الحرز جزءاً من مفهوم السرقة حيث ذكره في تعريفه للسرقة فقال: جاء مستترا إلى الحرز فأخذ مالا لغيره<sup>(٢)</sup>.

ويؤكد هذا المعنى أيضا صاحب تيسير البيان عندما قال (ان مادة الفعل - سرق - انما تدل على الخفاء والتستر فغير المحرز لا يتحقق ركس السرقة فيه<sup>(٣)</sup> كل هذا يجعل اشتراط الحرزية أمراً ضرورياً وواجب الأخذ بعين الاعتبار

أما أهل الظاهر وس معهم الذين يرون عدم وجوب اشتراط الحرزية فانهم استدلوا بالآية الكريمة ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾<sup>(٤)</sup> فقالوا ان الله سبحانه وتعالى قد رتب وجوب القطع للسارق والسارقة على مجرد السرقة فظهر أن علة القطع هي السرقة فقط فمتى تمت السرقة وجب القطع سواء أحرز أم لم يحرز لأن الآية

١ - نيل الأوطار ١٤٧/٧

٢ - القاموس المحيط ٢٥٣/٢

٣ - نفس الشوكاني المرجع السابق.

٤ - سورة المائدة. الآية: ٣٨

عامة، وتمسكوا أيضا بما روي أن رسول الله (ﷺ) قطع يد المخزومية التي استعارت المتاع وجحدته فقالوا إن فيه دليلاً على أنه يقطع جاحد العارية وأن الحرزية غير مطلوبة ولذا جاز قطع يد جاحد العارية والظاهر أن رأي الجمهور هو الراجح، لأن الاستدلال بعموم الآية لا ينتهض، فقد خصصت بالأحاديث السابقة، أما حديث جاحد العارية فقد ردنا عليه في مباحث سابقة وقد صرح في الصحيحين في نفس الحديث بذكر السرقة وخاصة رواية ابن مسعود أنها سرقت قطيفة من بيت رسول الله (ﷺ) أخرجه الشيخان، ويؤيد رأي الجمهور قوله (ﷺ) في نفس حديث جاحد العارية إنما أهلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف، الحديث وقد تقدم فصرح أن ما وقع منها يسمى سرقة، ونوله (ﷺ) في نفس الحديث لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها، وقولهم أن قریشاً أهمهم شأن المخزومية التي سرقت الذي أخرجه الشيخان، كل هذا يدل على أن حديث المخزومية كانت في السرقة وانها مشتهرة بجحد العارية أيضاً وهذا كله يرجح قول الجمهور

ثانياً اشتراط النصاب في المال المسروق وفيه فرعان:

الفرع الأول: حول ثبوته:

ذهب الجمهور الى أن النصاب من شروط استيفاء عقوبة القطع في السرقة، وخالفهم في ذلك بعض الفقهاء منهم الحسن

البصري وبعض الخوارج وأهل الظاهر إلا ابن حزم فهؤلاء يرون أنه يقطع يد السارق في القليل والكثير لعموم الآية، وكذلك احتجوا بحديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري ومسلم والنسائي أن رسول الله (ﷺ) قال: «لعن الله السارق يسرق البيض فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده»<sup>(١)</sup> فقالوا قد رتب رسول الله (ﷺ) قطع يد السارق على سرقة البيضة والحبل، وأن البيضة والحبل لا تساوي شيئا كثيرا وقد أفاد الحديث وجوب القطع مطلقا بدون تحديد النصاب ولا غيره، ولكن الأعمش قال: كانوا يرون أنه بيض الحديد<sup>(٢)</sup> وأن من الحبال ما يساوي دراهم أخرجه الشيخان والنسائي

ورد عليهم الجمهور بأن الآية مطلقة في جنس المسروق وقدره، وأن الأحاديث الواردة هي التي قيدت عموم الآية بالنصاب، وخصصت الأحاديث أيضا عموم الآية وبينتها، وأن الحديث المتفق عليه الذي استدلوا به إنما المراد من البيضة الخوذة التي توضع على الرأس في الحرب وأن المراد بالحبل ماله قيمة كحبل السفينة ونحوها مما يساوي مالا كثيرا وهو تأكيد لما ذكره الأعمش، وبالامكان أن نقول أن رسول الله (ﷺ) أطلق البيضة والحبل هنا تحقيرا لأمر

١ - أخرجه البخاري ٩٤/١٢ في الحدود ومسلم ٣/١٣١٤ حديث ١٦٨٧ في الحدود والنسائي ٦٥/٨ في السرقة.

٢ - بيضة أن أريد البيضة بيضة الدجاجة فالإجماع على ترك قطع سارقها ينافيه، وإن أريد به الخوذة. فإن ثمنها يبلغ أكثر نصاب القطع. راجع جامع الأصول ٥٦٠/٣.

السارق الذي يسرق هذه الأشياء الحقيمة حتى يصبح عنده عادة فيسرق الأشياء الثمينة فتقطع يده.

أما الجمهور فقد احتجوا بالأحاديث التي ذكرناها في المطلب الثاني من هذا الفصل<sup>(١)</sup>.

الفرع الثاني: حول مقدار النصاب. ماهو؟

فالذين أثبتوا النصاب اختلفوا حول تحديد المقدار الذي يكون النصاب.

ذهب فقهاء الحجاز مالك والشافعي وأصحابها ورواية لأحمد الى القول بأن النصاب الموجب لقطع يد السارق ثلاثة دراهم من الفضة أو ربع دينار من الذهب<sup>(٢)</sup>، وذهب فقهاء العراق وأصحابهم الى القول بأن النصاب هو عشرة دراهم لا دونه<sup>(٣)</sup>. فقهاء الحجاز استدلوا بأدلة كثيرة. خلاصتها:

أولاً: ما رواه ابن ماجه عن عائشة وفيه «تقطع يد السارق في ربع

---

١ - انظر نيل الأوطار ١٤٢/٧ وسبل السلام ١٤/٤ والقرطبي ١٦١/٦ والمغني ٢٤٢/٨

٢ - انظر بداية المجتهد ٤٤٧/٢ والمهذب ٢٧٧/٢ المغني ٢٤٢/٨ ونيل الأوطار ١٤٢/٧

٣ - بدائع ٧٧/٧ والمبسوط ١٣٧/٩ وسبل السلام ١٨/٤ وجامع الأحكام للقرطبي ١٦٠/٦ والسياسة الشرعية لابن تيمية ص ٥٤ وبداية المجتهد ٤٤٧/٢.

دينار فصاعدا» وفيه عدة روايات كلها تدور حول ربع دينار فصاعدا، وفي إحدى روايات الحديث «وكان ربع دينار يومئذ ثلاثة دراهم، والدينار اثني عشر درهما»<sup>(١)</sup>.

ثانيا: ما روي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما «أن رسول الله (ﷺ) قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم» رواه الشيخان وأصحاب السنن وتقدم أكثر الروايات<sup>(٢)</sup> وقد اختلف فقهاء الحجاز أيضا فيما تقوم به سائر المسروقات خلاف الذهب والفضة فقال مالك في المشهور عنه: «تقوم بالفضة ولا تقوم بالذهب فإذا اختلف ثمن ثلاثة دراهم مع ربع دينار لاختلاف الصرف مثل أن يكون ربع دينار في وقت ما يساوي درهين ونصف، فالدينانير والدراهم عند مالك كل واحد منهما معتبر بنفسه»<sup>(٣)</sup>.

أما الشافعية فانهم يرون أن الأصل في تقويم الأشياء هو ربع دينار وهو الأصل لا الدراهم، فلا تقطع عنده في ثلاثة دراهم إلا أن تساوى بربع<sup>(٤)</sup> دينار فمثلا عندهم لو سرق غير الذهب قوم بالذهب، لأن النبي (ﷺ) قدر النصاب بالذهب فوجب أن يقوم به غيره<sup>(٥)</sup>،

---

١ - أخرجه البخاري ٩٣/١٢ - ٩٤ في الحدود ومسلم ١٣١٢/٣ حديث ١٦٨٤ في الحدود والموطأ ٨٣٢/٢ في الحدود والترمذي رقم ١٤٤٥ في الحدود وأبو داود رقم ٤٣٨٣ في الحدود والنسائي ٧٧/٨ - ٨٢ في السارق.

٢ - متفق عليه. البخاري ٩٣/١٢ - ٩٤ ومسلم. نفس المرجع السابق.

٣ - بداية المجتهد ٤٤٧/٢.

٤ - انظر المهذب ٢٧٨/٢ والمغنى ٢٤٢/٨.

٥ - نفس المرجعين السابقين.

والظاهر أنه هو الراجح لتصريح الأحاديث بربع دينار في كثير من الأحاديث ولأن الذهب أهم من الفضة

أما فقهاء العراق فقد استدلوا بأدلة أهمها ما يلي:

أولاً: ما رواه عبدالله بن عباس وفيه أن رسول الله (ﷺ) «أول من قطع في مجن قيمته دينار، أو عشرة دراهم» أخرجه أبو داود<sup>(١)</sup> والنسائي «أدنى ما يقطع فيه: ثمن المجن، قال: وثمن المجن عشرة دراهم وفي أخرى مسندا، قال: كان ثمن المجن على عهد رسول الله (ﷺ) يقوم بعشرة دراهم»<sup>(٢)</sup> كل هذه الروايات تدل على أن النصاب هو دينار أو عشرة دراهم.

ثانياً: ما رواه الحجاج<sup>(٣)</sup> بن أرطاة عن أن النبي (ﷺ) قال: لا قطع إلا في عشرة دراهم، فقالوا بأن هذه الأحاديث برواياتها المختلفة أرجح في تقدير ثمن المجن من الروايات السابقة فتلك وإن كانت أكثر

---

١ - أخرجه أبو داود رقم ٤٣٨٧ في الحدود والنسائي ٨٣/٨ في قطع السارق وفيه محمد بن اسحاق. ولكن للحديث شواهد بمعناه منها حديث عمرو بن شعيب الذي سيأتي بعد هذا الحديث.

٢ - نفس المرجع.

٣ - ترجمة الحجاج. هو ثور بن هبيرة بن شراحبيل بن كعب ويكنى أبا أرطاة وكان شريفاً مريبياً وكان في صحابة أبي جعفر فضمه إلى المهدي فلم يزل معه حتى توفي بالرقي ١٠٤٥ هـ وكان ضعيف الحديث من الطبقة الخامسة ممن روى عن ابن عباس وابن عمرو وجابر والنعمان وأبو هريرة. راجع الطبقات ٣٥٩/٦ والاعلام ١٧٤/٢ وتقريب ١٥٢/١

وأصح سنداً إلا أن هذه الروايات أحوط، والحدود تدرأ بالشبهات، والواجب يقتضي الاحتياط فيما يستباح به العضو المحرم قطعه، فلا يجوز قطع عضو إلا بحق واضح متيقن فيجب العمل بالمتيقن فعشرة دراهم باتفاق توجب القطع بينما ثلاثة دراهم فيها خلاف فأصبحت عشرة دراهم هي القول المتيقن، وقالوا أيضاً بأن اليد محرمة بالاجماع فلا يستباح إلا بالتوقيف أو الاتفاق، والقطع في عشرة دراهم متفق عليه فينبغي التمسك به وما دون ذلك محل خلاف والخلاف عندهم يوجب الشبهة في عدم القطع فيما دون العشرة<sup>(١)</sup>.

رد أصحاب المذهب الأول على هؤلاء، فقالوا لنا ما روى عبدالله بن عمر أن رسول الله (ﷺ) قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم من الحديث المتفق عليه. وقال ابن عبدالبر هذا أصح حديث يروي في هذا الباب. أما الحديث الذي استند إليه أصحاب المذهب الثاني فلا دلالة فيه أي الحديث الأول فالحديث لا يدل على أنه لا يقطع بما دون العشرة فإن من أوجب القطع بثلاثة دراهم أوجبه بعشرة، أما الحديث الثاني فإن حجاج بن أرطاة ضعيف والراوي عن حجاج ضعيف هو الآخر<sup>(٢)</sup>.

الترجيح :

الظاهر أن الرأي الراجح هو ما ذهب إليه فقهاء الحجاز لقوة

١ - انظر خلاصة هذا بدائع ٧٧/٧ وسبل السلام ١٩/٤ وقارن التشريع الجنائي

للمودة ٥٨٢/٢

٢ - انظر المغني ٢٤٣/٨



أدلتهم كما رأينا وان كان الأحوط لحفظ الأعضاء من القطع هو مذهب فقهاء العراق، ولكن ما دام النص الصحيح قد ورد في ثلاثة دراهم فلا قول لأحد بعد ذلك إلا أن الاحتياط أيضا يوجب الدقة ما أمكن حتى لا يقطع يد محرمة فيما لا يستحق القطع، هذا ويجدر بنا في هذه المناسبة أن نبين أن الدينار والدرهم الشرعيين في الفقه الاسلامي قد طرأ عليهما اختلاف كبير في تحديدهما، وذلك تبعاً لاختلاف العصور والأماكن، فنجد عند بعضهم أن وزن الدينار يساوي وزن مائة حبة من الشعير، ويساوي قيراطاً، وعند آخرين يقدرون الدرهم بستة دوانق يساوي وزن (٨٥) حبة من الشعير، فالدرهم عندهم يساوي وزن خمسة وخمسين حبة من الشعير<sup>(١)</sup>، وهذه الأوزان لا تستعمل كثيراً في هذه الأيام، وبناء عليه فالذي يريد أن يعرف نصاب السرقة الآن فعليه أن يراجع أهل الخبرة والذين يتعاملون بالذهب والفضة، من الصاغة لمعرفة ثمن الجرام من الذهب وأثمان الفضة في كل عصر من العصور

ونضرب مثالا على ذلك قام الأستاذ البراهيم بهذه العملية فاتصل بأصحاب الخبرة<sup>(٢)</sup>، وسأل عن ثمن الجرام الواحد من الفضة كم تساوي فأفادوه بأنه يساوي (٥٥) هللة بالعملة السعودية، وبناء

١ - أنظر فقه السنة للشيخ سيد سابق ١/٣٥٩، والخراج في الدولة الاسلامية للريس. ص: ٣٧٧ - ٣٧٨، وتحرير وزن المثال والدينار والدرهم. علي باشا مبارك. ص: ٢٨، ودائرة المعارف المترجم. للمستشرق زمباور.

٢٢٦/٩ - ٢٢٧

٢ - بتاريخ ٢٨/٣/١٣٩٨ هـ الموافق ٧/٣/١٩٧٨ م.

على هذه الافادة فإذا أردنا معرفة النصاب بهذه العملية نقوم بالعملية الحسابية التالية:

$$8,925 \text{ جراماً مضروباً بـ } 55 \text{ ثم الجرام } = 490,875 + 100 = 4,908 \text{ ريالاً، أي:}$$

$$4,908 + 49,875 = 55 \times 8,925 \text{ ريالاً}$$

هكذا علمنا النصاب بعملة المملكة العربية السعودية في ذلك التاريخ، كان يساوي (٤٩) ريالاً و٨ هللات نتيجة العملية الحسابية التي قمنا بها مع الأستاذ الجليل.

ومعلوم أن الأسعار دائمة التقلب من بلد لآخر بل أحياناً من دكان لآخر

فمن يريد معرفة ثم النصاب المقرر بـ (٨,٩٢٥) جراماً فعليه أن يعرف سعر اليوم الذي هو فيه، وبالتالي يضرب الجرامات في سعر اليوم ويكون حاصل الضرب مقسوماً على مائة هو قيمة النصاب كما فعلنا في المثال السابق، ولما كان الدينار أو المثقال يزن (٤,٢٥) من الجرامات، فإنه يكون ربع دينار =  $425 \div 4 = 1,06$  من الجرامات وهو نصاب السرقة فمن سرقة هذا المقدار أو ما يساويه يعد سارقاً، وإذا توافر باقي الشروط يستحق العقاب المقرر بقطع اليد.

أما الذهب فإن الأستاذ خليفة بالسؤال عرف أنه يساوي (٢٠) ريالاً للجرام وضرب قيمة ربع دينار في سعره الحالي فوجده يساوي  $1,06 \times 20 = 21,20$  ريالاً سعودياً، وهذا بالنسبة للسعودية،

ويقاس عليه غيره أو بعملية حسابية يمكن معرفة النصاب لكل بلد بعد معرفة قيمة الجرام الواحد فيها ، ومن هذا يمكن أن نقول أن الأمثلة التي نجدها في كتب الفقه الاسلامي وخاصة القديمة منها للنصاب ليست أمثلة دائمة، كما أنها ليست ملزمة . فلولي الأمر بعد عصر الفقهاء الذين أوردوه، أعني أن النصاب ملزم ولكن قيمته تتغير من مكان الى آخر ولذا فالظاهر أن العرف والظروف الاقتصادية في كل دولة ومجتمع في وقت ارتكاب جريمة السرقة هو الذي يقرر النصاب المستحق لاستيفاء العقوبة بسرقة، فقد بين الفقهاء ما وسعهم البيان مما كان يلائم عصورهم من الأحكام، والآن يجب أن تدار الأحكام في هذا الخصوص على وفق ما يلائم الأوضاع المختلفة في الأزمنة والأمكنة المختلفة، ويجدر بي هنا أن أشير الى ما قاله العلامة ابن القيم الجوزية بهذا الصدد من أن حكمة تحديد ربع دينار في قول رسول الله (ﷺ) وفعله أنه هو الذي يكفي الرجل المقتصد قوته وأهله في يومه وليلته وذلك ليس مما يتسامح فيه الناس ، وبناء على هذا نقرر معه أن الحد الذي يجب عنده قطع اليد للسرقة قد يجوز إعادة النظر فيه من وقت الى آخر حسب اختلاف قيمة النقود والظروف الاقتصادية، ومن جهة أخرى فقد حدد نصاب السرقة باعتبار قيمة النقود الذهبية التي كانت يتم بها التعامل بين الناس، وقد أصبح هذا متغيرا الى حد كبير لتحديد القيمة الذهبية لها تحديدا دائما غير متغير . ولعل هذا ما دفع الامام ابن حزم الى تقدير النصاب بقيمة المجن في أي عصر وهو متغير بتغير الظروف الاقتصادية والمكانية والزمانية، فثمن المجن في كل عصر له قيمته المعينة إذا عرفناه عرفنا النصاب .

ولاستكمال الفائدة المرجوة من هذه الدراسة أورد هنا مشروعى القانون الليبي والمصري المطابقين للتشريع الاسلامي الحنيف لنرى كيف السبيل الى معرفة النصاب الآن:

فقد أخذ قانون السرقة والحراية في ليبيا كما حددته المادة الأولى في فقرتها الثالثة برأى خاص في مقدار النصاب في السرقة فنصت المادة المذكورة على أن نصاب السرقة بعشرة دنانير ليبية، وهو مقدار يزيد على مقدار النصاب الذي قال به الفقهاء القدماء سواء أكان ربع دينار «ثلاثة دراهم» أو عشرة دراهم، وهذا التحديد الذي ذهب إليه المشرع الليبي هو اجتهاد من واضعي القانون، مع القصد من تحديد مقدار معين لا تقطع اليد مالم يبلغه المال المسروق وفي تطبيق هذا الاجتهاد يتحقق ما ترمي اليه النصوص المقررة لنظرية تحديد مقدار النصاب وهذا الاجتهاد أيضا يتفق مع ظروف العصر الاقتصادية والمجتمع الذي وضع له هذا القانون

أما المشروع المصري الذي قدمه الى مجلس الشعب المصري المرحوم الدكتور اسماعيل معتوق فقد جعلت المادة (٣١١) منه نصاب السرقة ما يزيد على ما قيمته غرامان من الذهب الخالص، وقالت المذكرة الايضاحية لهذا المشروع بعد أن بينت آراء الفقهاء المسلمين القديم منهم والحديث في نصاب المال المسروق، ذكرت أن المشرع ذهب الى رأى الأحناف القائل بجعل النصاب عشرة دراهم، وقدر المشرع عشرة دراهم ثم غرامين من الذهب الخالص. ويلاحظ أن المذكرة لم تبين مأخذ هذا التقدير من الناحية الاقتصادية أو المالية وهناك مشروع آخر ظهر في مصر وهو مشروع لجنة الأزهر

وقد كان هذا المشروع أكثر دقة في خصوص تقدير النصاب، حيث قدرت المادة الأولى منه النصاب بنصها على أنه يشترط في المال المسروق ألا تقل قيمته عن دينار اسلامي ووزنه (٤, ٤٥٧) غرامات، من الذهب الخالص، وعللت المذكرة الايضاحية للمشروع ذلك بقولها: «وقد رأت اللجنة بعد أن استبانت تعدد الدنانير واختلاف قيمتها أن تأخذ بالمعيار الذي وضعه مشروع البنك الاسلامي بالنسبة للدينار الاسلامي ووزنه (٤, ٤٥٧) غرامات للذهب الخالص، وهي تساوي عشرة دراهم» أخذا بمذهب الأحناف<sup>(١)</sup> ومن هذا البيان يتبين لنا أن المشروع الليبي والمشروع المصري سواء مشروع معتوق أو مشروع لجنة الأزهر تتفق على الأخذ بمذهب الأحناف في تحديد نصاب السرقة بعشرة دراهم ولكن اختلافهم في قيمتها في الوقت الحاضر، فالمشروع الليبي يرى أن قيمتها تساوي قيمة غرامين فقط من الذهب الخالص وكذلك مشروع معتوق، ويرى المشروع المصري «لجنة الأزهر» أن قيمتها تساوي (٤, ٤٥٧) غرامات من الذهب الخالص.

هذه خلاصة المشروعات التي قامت بها بعض الجهات الاسلامية في محاولة للعودة الى التشريع الاسلامي الا أن المآخذ الذي يؤخذ على هذه المشروعات أخذها بمذهب الأحناف مع ضعف أدلته كما وضعنا سابقا وقوة أدلة فقهاء الحجاز وقد رجحتها هناك بالأدلة على أنه يجب تحديد النصاب في كل دولة اسلامية بالعملة التي يتداولها

١ - راجع المشروع ومذكرته الايضاحية. ص: ٣١

الناس تحديدا مناسبا لظروف العصر الاقتصادية وعرف البلد الذي يراد فيه تحديد هذا النصاب الصرفي، وهذا الركن أهم ركن، ولذلك فقد أطلت فيه كثيرا.

الركن الثالث: الجاني في جريمة السرقة وشروط استيفاء عقوبة القطع عليه:

لابد لجريمة السرقة أن تتم بواسطة شخص أو عدة أشخاص، ويتوافر فيه أو فيهم شروط معينة لاستيفاء عقوبة القطع عليه أو عليهم، وقد بين لنا الفقهاء هذه الشروط وأهمها:

أولا: لا بد أن يكون السارق مكلفاً مختاراً، والتكليف هو البلوغ والعقل ونلاحظ أن هذا الشرط يتضمن شروط أهلية القطع في أغلب الجرائم، فإذا لم يكن السارق كذلك فلا قطع عليه لأنه غير المكلف لا يوصف عمله بجناية تستوجب عقوبة حدية، والمكره ساقط الإرادة، إلا أن ما سرقه المجنون والصبي يكون مضمونا من أوليائهما<sup>(١)</sup>

وأقوى دليل في عدم أهلية هؤلاء حديث أبي داود والترمذي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله (ﷺ) «رفع القلم عن ثلاثة<sup>(٢)</sup> وذكر منهم البصبي حتى يحتلم والمجنون حتى

---

١ - انظر هذا المغني بداية المجتهد ٤٤٦/٢ والأم للشافعي ١٣٢/٦ والمغني

٢٥٨/٨

٢ - الترمذي ١٤٢٣ في الحدود وأبو داود ٤٤٠٣ في الحدود واسناده حسن ويشهد

له حديث عائشة وانظر جامع الأصول ٦١١/٣

يعقل» فالحديث ذكر أن القلم أي التكليف مرفوع عن هؤلاء وبالتالي فلا يقطع أيديهم بسبب السرقة ولأن المقصود من إقامة الحد هو الزجر للمعتدي المدرك لأثر ما يقوم به وقد انتفى الإدراك عنهم .

ثانياً: أن لا يكون للسارق في المال المسروق شبهة من أي نوع كان، لأن الحدود تدرأ بالشبهات على الراجح في الفقه الاسلامي

ويشترط لاستيفاء العقوبة المقررة للجاني مطالبة المجنى عليه أي المخاصمة، وهذا الشرط كما سبق البيان ليس على الاتفاق، وأصله جواب للسؤال التالي:

متى تسقط الملكية حق القطع؟ خلاصة آراء الفقهاء مايلي:

١ - عند الملكية لا يعفى الجاني من العقاب المقرر الا إذا ملك المال المسروق قبل الاخراج من الحرز، فإن كان في ملك غيره وقت الاخراج فإنه يتحمل المسؤولية الجنائية، لأنهم لا يشترطون مخاصمة المسروق له ومطالبته بالمال المسروق، فيكفي عندهم أن يبلغ بالسرقة أي شخص، فالقطع واجب على أي حال بعد تمام الشروط وانتفاء الموانع وان لم يبلغ المجنى عليه أو لم يطالب برد المال<sup>(١)</sup>

٢ - أما الشافعية والحنابلة وأصحابهم فإنهم يفرقون بين ما إذا كان التملك قبل التبليغ عن السرقة والمطالبة بالمال المسروق أو بعد ذلك، فقبل المطالبة إذا تملك السارق المال سقط عنه ويعزر

---

١ - راجع الزرقاني ٩٧/٨ والمدونة ٦٦/١٦ - ٦٩ وقارن عبدالقادر عودة ٥٨٩/٢ .

تأديبا لعدم وجود شرط القطع الذي هو المطالبة من قبل المجنى عليه بالمال المسروق لسقوط ذلك لتملك السارق قبل المطالبة، أما ان كان حصل التملك بعد التبليغ فلا يمنع ذلك استيفاء عقوبة القطع عندهم<sup>(١)</sup>

٣ - أما الأحناف فيرون أن تملك الجاني للمال المسروق قبل القضاء يسقط القطع عن السارق، فإذا تملكه قبل الامضاء وبعد القضاء لا يقطع عند الامام ومحمد بن الحسن لأن الامضاء من تمام القضاء، فيما يصلح مانعا للحد قبل القضاء يصلح مانعا بعده (بينما أبو يوسف يرى أن تملك السارق للمال المسروق بعد القضاء لا يمنع من القطع لقصة صفوان<sup>(٢)</sup> وفيه أن الرسول (ﷺ) قال لصفوان عندما أعلن عفوهُ عن السارق «فهلا قبل أن تأتيني به»<sup>(٣)</sup> فقال أبو يوسف أن التملك بعد القضاء لا يسقط القطع لما دل عليه قصة صفوان.

أما لو اشترك ناقص الأهلية مع كامل الأهلية (عاقل بالغ مختار) في ارتكاب جريمة السرقة فما الحكم؟ خلاصته: أن أبا حنيفة

---

١ - انظر أسنى المطالب ١٣٩/٤ وقارن عبدالقادر عودة ٥٨٩/٢

٢ ترجمة صفوان. هو صفوان بن المعطل بن رخصة السلمي الزكواني أبو عمرو صحابي جليل شهد الخندق والمشاهد كلها ولد عام ١٩ق الهجرة وحضر فتح دمشق واستشهد سنة ١٩ هـ بأرمينية وقيل في سميساط وهو الذي قال أهل الأفك فيه وفي عائشة ما قالوا روى عن النبي حديثين.

راجع ابن عساكر ٤٣٨/٦ واللباب ٤٤٣/١ والاعلام ٢٩٦/٣

٣ - بدائع ٨٨/٧ وفتح القدير ٤٠٦/٥



وزفر يدرءان عنهما جميعا القطع

وقال أبو يوسف ينظر من تولى اخراج المتاع من الحرز، فإن كان ناقص الأهلية درىء الحد عنهم جميعا، وإن كان كامل الأهلية قطعوا الا ناقص الأهلية فلا قطع عليه ووجه قول أبي يوسف أن أصل السرقة هو الاخراج، فإذا تم الاخراج بواسطة ناقص سقط عنهم جميعا أما إن كان من العاقل البالغ المختار فلا يسقط عنه القطع.

ووجه أبو حنيفة وزفر أن اشتراك ناقص الأهلية أحدث شبهة لازمة فتدراً الحد. لأن السرقة عملية واحدة وقد حصلت من يجب عليه القطع ومن لا يجب عليه فسقط عن الجميع<sup>(١)</sup> ونلاحظ أن الأحوط في المسألة رأى الامام أبي حنيفة الا أن التفصيل الذي ذهب إليه أبو يوسف أدق، ولكن رأى مالك والشافعي أن يقطع المكلف وحده دون ناقص الأهلية فهذا الرأي أرجح لأن القطع امتنع عن ناقص الأهلية لمعنى يخصه قائم في نفسه فلا يتعداه الى شريكه فكل واحد له حكمه والا لكثير التحايل على السرقة<sup>(٢)</sup>.

المطلب الثاني: بيان أركان جريمة السرقة في القانون الوضعي:

أركان السرقة في القانون الوضعي يؤخذ من تعريفهم للسرقة فقولهم أن السرقة هي (كل من اختلس منقولا مملوكاً لغيره فهو

١ - بدائع ٦٧/٧

٢ - الزرقاني ٩٥/٤ واسنى المطالب ٣٨/٤.

سارق) يبين أن أركان جريمة السرقة في القانون أربعة وهي:

- ١ - اختلاس .
- ٢ - شيء منقول .
- ٣ - مملوك للغير .
- ٤ - وجود قصد جنائي .

وهذه الأركان تجد أنها قريبة جدا من أركان هذه الجريمة في الفقه الاسلامي وان كانت الشروط لكل ركن تختلف عما هو عليه في الفقه الاسلامي

الركن الأول: الاختلاس:

الاختلاس: نقل الشيء من حيازة المجنى عليه وهو الحائز الشرعي له الى حيازة الجاني بغير علم المجنى عليه أو على غير رضاه<sup>(١)</sup>، فلا يكفي مجرد قبض الشيء لتكوين جريمة السرقة بل لابد من نقله، وهذا الركن هو الذي يميز السرقة عن النصب وخيانة الأمانة، فالسرقة لا تقع الا بأخذ الشيء اختلاسا رغم إرادة المجنى عليه. بينما النصب وخيانة الأمانة يتم التسليم فيهما الى الجاني برضاء المجنى عليه، ونتيجة لاحتيال الجاني في حالة النصب، وتنفيذا لعقد من عقود الائتمان كالوديعة والوكالة، والعارية في حالة خيانة الأمانة<sup>(٢)</sup>. ومن شروط هذا الركن أن يكون النقل من حيازة المجنى

---

١ - انظر الموسوعة الجنائية ٤/١٦١ وأحمد أمين ٦٠٨ وقارن جارسون مادة

٣٧٩ أ وجاروا ٦٦/٢٣٧٢ وشوفو وهيلي ٥٠ ١٨٨٤

٢ - الموسوعة ٤/١٦٣ ومراجعة فيها جارو ٦٠ ن ٢٣٧٣ وشوفو وهيلي ٥٠ ١٨٨٥

وبلانس ٥٠ ٤٥٩ .

عليه الى حيازة الجاني نقلا تاما، بحيث تنعدم به حيازة المجنى عليه ويصبح به الشيء- المسروق في قبضة الجاني، فكل فعل من شأنه نقل الحيازة للشيء- الى الجاني يتحقق به الاختلاس<sup>(١)</sup>، ومن شروط هذا الركن أيضا أن يكون الفعل أخذ الجاني الشيء واحتازه لنفسه على غير رضا المجنى عليه على الصحيح، سواء علم بالسرقة أم لم يعلم، فالسرقة واقعة لا محالة، فالخطف والنهب من ضروب السرقة المعاقب عليها في القانون. بخلاف الفقه الاسلامي فعدم العلم وحده لا يكفي فلا بد من عدم رضا المجنى عليه أيضا. ومن شروط هذا الركن أيضا وجود دليل على أنه هو الذي اختلس ذلك الشيء وعبء هذا الاثبات على عاتق النيابة العامة<sup>(٢)</sup>، ومن شروطه أيضا أن يوجد الشيء المختلس في حرز مغلق كمال مغلق أو حقيقة مقفلة بمفتاح<sup>(٣)</sup> إذ لم يكن في نية المالك التخلي عن حيازة الأشياء الموجودة في المكان المغلق الذي سلم مفاتيحه للغير<sup>(٤)</sup> يعد سارقا الخدم والعمال والصناع أو النزلاء إذا اختلسوا من أموال الغير وكذا الضيف إذا اختلس<sup>(٥)</sup>.

وهذه الأخيرة كلها تخالف ما تقرر في الفقه الاسلامي من سقوط الحد عن هؤلاء لوجود شبهة دارئة للحد لأن هؤلاء مأذون لهم بالدخول فهذا يسقط عنهم الحد عند بعض الفقهاء الاسلاميين على ما سنوضحه في مكان آخر

١ - أحمد أمين ص ٦١٠

٢ - الموسوعة ١٦٢/٤

٣ - أحمد أمين ٦٨٥ والموسوعة ١٧٢/٤

٤ - ٥ - تفصيلاته الموسوعة والمراجعة السابقة انظر الموسوعة ١٩٦/٤ - ١٩٩

## الركن الثاني: شيء منقول:

نصت المادة (١١) عقوبات صراحة أن السرقة يجب أن تقع على شيء منقول ولم تذكر في المادة (٣٧٩) من قانون العقوبات الفرنسي كلمة منقول، ولكن الشراح مجمعون على أن المنقولات وحدها هي التي تصلح محلاً للسرقة<sup>(١)</sup>، والعلة في ذلك أن السرقة لا تتم الا بأخذ الشيء- ونقله من حيازة المجنى عليه الى حيازة الجاني. وهذا لا ينطبق الا على المنقولات، أما العقارات بطبيعتها فلا تصلح محلاً للسرقة لأنه لا يمكن نقلها من مكان الى آخر<sup>(٢)</sup>، ان كل شيء يمكن نقله من مكان الى آخر يصلح أن يكون محلاً للسرقة وان كان من الوجهة المدنية مالا ثابتا، ومن شروط هذا الركن أن يكون الشيء- المنقول ماديا، بخلاف المعنويات فلا تصلح محلاً للسرقة لعدم قبولها النقل كالحقوق الشخصية والعينية كالديون، الا أن السندات التي تثبت هذه الحقوق تصلح محلاً للسرقة لأنها أشياء مادية، وكذا الأفكار والآراء قبل تسطيرها لا تسرق وبعد الكتابة تصلح محلاً للسرقة

النصاب ليس بشرط في هذا الركن في القانون، فيعد سرقة واختلاسا أي شيء- منقول مهما كانت قيمته وبالتالي فبيان قدر الشيء المسروق في الحكم لا لزوم له لأن هذا لا يغير نوع الجريمة ولا يعفي الجاني من عقاب السرقة، وان كان مقدارها قليلا جدا ولا يزيد عقابه ان كان كثيرا، وانما الذي يؤثر على العقوبة هو ظروف السرقة، وليس

١ - ٢ - نفس المرجع السابق ومراجعته جارو وجارسون وشوفو وهيلي وبلانس،

انظر ٢٠٠/٤

مقدار الشيء المسروق<sup>(١)</sup> وهذا يتفق مع رأي بعض فقهاءنا الاسلاميين  
أهل الظاهر ومن معهم في عدم اشتراط النصاب.

الركن الثالث: ملك الغير:

يشترط القانون لتكوين جريمة السرقة أن يكون الشيء - المختلس  
مملوكاً للغير، فتشترط المادة (٣٧٩) من قانون العقوبات الفرنسي أن  
يكون الشيء غير مملوك لمن اختلسه والمعنيان متقاربان وان كان  
النص المصري - الأول - أعم وأصح لأنه لا بد أن يكون الشيء مملوكاً  
للغير فلا يكفي أن يكون قد اختلس شيئاً غير مملوك له، لجواز أن  
يكون ذلك الشيء غير مملوك لأحد كالأشياء المباحة أو المتروكة<sup>(٢)</sup>  
وتتفرع من هذا الشرط النتائج الثلاث التالية:

١ - أن الشيء المختلس يجب أن يكون مما يمكن تملكه بعد ابطال الرق  
الانسان لا يمكن تملكه.

٢ - أنه يجب أن يكون مملوكاً فعلاً لشخص ما.

٣ - أنه يجب أن يكون مملوكاً للغير المختلس، وبناء عليه فالقبض على  
الناس وحبسهم بدون وجه حق، وخطف الأطفال والبنات لا  
تعد سرقة، وانما تعاقب عليها المواد (٢٨٠) وما بعدها من قانون  
العقوبات الفرنسي الا أن القانون قد يجرم حيازة شيء، ويكون

---

١ - انظر نقض ١٨٩١/١٩، ٧٢/٤ والموسوعة ١٢٠٢/٤

٢ - الموسوعة ٢٠٦/٤ مراجعة جارو ٦٦ ٢٣٨٤ وجارسون وشوفو وهيلي ٥٥  
١٩١٠ وبلانس ٥٥ ٤٧٠٩

مختلس هذا الشيء سارقا كالمواد المخدرة والأسلحة الممنوعة فمختلسها يعد سارقاً<sup>(٣١)</sup>، ويجب أن يكون الشيء- المسروق مملوكا فعلا لشخص آخر حتى ولو كان مجهولا<sup>(٣٢)</sup> ولكن الأشياء المباحة كالحیوانات المتوحشة والطيور البرية وهي في حالة الحرية الطبيعية، والأسماك في البحار والأحجار الكريمة في المحيطات لا يعد احتيازها سرقة طالما كانت بغير مالك، ولأنها ليست ملكا لأحد بل مال مباح للجميع ويجوز لكل انسان صيدها وتملكها بوضع اليد عليها<sup>(٣٣)</sup>

#### الركن الرابع: القصد الجنائي:

لا تتم جريمة السرقة فقط باختلاس مال الغير، فلا بد أن يحصل ذلك بقصد جنائي كما تنص المادة (٣١) عقوبات مصري، والقصد الجنائي على وجه العموم يتوفر متى ارتكب الجاني عن علم الفعل الذي يحرمه القانون بالصورة التي يعاقب عليه بها وفي جريمة السرقة بالذات يجب أن يكون السارق عالما بأنه يختلس شيئا منقولاً وأنه يختلسه على غير ارادة مالكة، وأن الشيء المختلس مملوك للغير، ويضاف الى هذا أن يتوافر لدى الجاني نية خاصة وهي نية تملك الشيء- المختلس وهي المراد بالغش<sup>(٣٤)</sup>، ولا يجوز الخلط بين القصد الجنائي والباعث في جريمة السرقة فمتى اتجهت إرادة الجاني الى اختلاس الشيء- بنية تملكه تحقق القصد الجنائي، ولا عبرة بعد ذلك بالبواعث التي دفعته الى هذا الاختلاس، ولا بالغرض الذي يرمي إليه من ورائه، فلا يهم أن يكون الباعث للسرقة الانتفاع بما سرقه أو

نفع غيره أو مجرد الانتقام من المجنى عليه، ويستوي أن يكون الباعث على السرقة شريفاً أو غير شريف، فيعد سارقاً من يختلس نقوداً للتبرع بها للأعمال الخيرية أو يختلس خطابات لانقاذ شرف أخته مثلاً، وعموماً يشترط لاعتبار الفعل سرقة تحقق جميع الأركان المكونة للجريمة، فيجب قبل الحكم بالادانة التحقق من أمور ثلاثة وهي .

أولاً: أن الشيء الذي ضبط مع المتهم غير مملوك له، ولا يكفي لاثبات ذلك أن تكون حالة المتهم الظاهرة غير مناسبة مع قيمة الشيء الذي وجد في حيازته، فقد لا تدل الظواهر على حقيقة الحال كما أنه لا يجوز الاستدلال على صحة السرقة بعجز المتهم أو امتناعه عن تبين مصدر تملكه للشيء المسروق.

ثانياً: أن للشيء المسروق مالكا غير المتهم بجواز أن يكون الشيء بلا مالك .

ثالثاً: أن يكون الشيء- المسروق قد دخل حيازة المتهم بطريق الاختلاس بجواز أن يكون صاحب الشيء قد ائتمنه عليه، أو أن يكون السارق الحقيقي قد سلمه الى المتهم لاختفائه فيكون المتهم في هذه الحالة مخفياً لا سارقاً<sup>(٥)</sup>.

---

١ انظر أحمد أمين ص ٦٤٠ وقارن الموسوعة ٢٣٠/٤

## المطلب الثالث: المقارنة بين أركان جريمة السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي:

اننا إذا نظرنا الى أركان هذه الجريمة في الفقه الاسلامي نجدها متقاربة مع أركانها في القانون الوضعي بل هي واحدة، وانما الخلاف في بعض الشروط التي يشترطها الفقهاء المسلمون لزيادة الضبط، والا فإن الأركان متفق عليها، فأخذ المال خفية ركن فيهما ومعاقب عليه في الفقه الاسلامي كما أنه معاقب عليه في القانون باعتباره سرقة فيها وان اختلف تكييف الجريمة فيهما فالسرقة في الفقه الاسلامي تعتبر من الجرائم الحدية وجريمة كبرى بينما السرقة في القانون تعتبر اختلاس مال الغير بعلم المجنى عليه أو بغير علمه أي وان لم يكن خفية لأن الذي يسرق علانية لا يسمى سارقا في الفقه الاسلامي بل له اسم آخر هو غاصب وله حكم آخر غير القطع، ولكن هذا يعتبر سرقة في القانون هذا بالنسبة للركن الأول فيهما أي فعل السرقة أو أخذ المال خفية أو اختلاسا، أما بقية الأركان فالخلاف أيضا في بعض الشروط فنجد مثلا الفقه الاسلامي على الرأي الراجح لا بد أن يكون المال المسروق محرزا، ولكن في القانون نجد أنهم أصلا لا يشترطون هذا الشرط، ولكن من يؤتمن على حرز مقفل كظرف أو حقيبة أو خزانة فيفض الطرف أو يكسر قفل الحقيبة أو الخزانة أو يفتحها بمفتاح مصطنع ويختلس ما بها من أمتعة يعد مرتكبا لجريمة تسمى خيانة الأمانة<sup>(١)</sup> فهو مؤتمن للأشياء لا ما بداخلها بدليل أنه لم يعط المفتاح

١ - جارسون ١١٥ وجاروا ٦٦ وبلانس ٦٦ ٢٤٤ الموسوعة ١٧٤/٤



وأعتقد أنه في هذه الحالة يعتبر سارقا لما يحتويه، الأشياء المقفولة فيه شبه الحرزية كما رأينا، وقد أخذت محكمة النقض والابرام المصرية بأن الذي يختلس الحرز بما في داخله يعد خائنا للأمانة وليس سارقا على رأي جارسون، في قضية اتهم فيها معاون بمصلحة البريد باختلاس ورقة من فئة الجنيه من خطاب مرسل بالبريد المستعجل وقضت محكمة الجنايات بإدانتته في سرقة منطبقة على المادة (٣١٧) ع (م).

فقررت محكمة النقض والابرام أن تسليم الظرف المغلق والحقيبة المقفلة لا يدل على أن المستلم قد أوثمن حقا على الظروف من أمتعة ومحكمة الموضوع اعتبرت اختلاس المظروف بعد فض الظرف المسلم ثم إعادة غلقه مكونا لجريمة سرقة إذا ما اقتنعت من وقائع الدعوى وأدلتها ولا سيما واقعة تسليم الخطاب مغلقا بأن المتهم لم يؤثمن على المظروف وأن صاحبه انما احتفظ بالحيازة ولم يشأ أن يمكن المتهم منها باقامته ذلك الحائل المادي بينه وبينها<sup>(١)</sup>، هذا يجعلني أعتقد أن الحرز وان لم يكن مشترطا في القانون لتكوين جريمة السرقة وهم بهذا مثل مذهب الظاهرية الا أن السرقة في الحرز في القانون تجعل العقوبة مشددة وهو رأي لبعض الكتاب في القانون<sup>(٢)</sup>.

---

١ - انظر نقض ٢١ أكتوبر ١٩٤٠ سنة ١٠ق وانظر في هذا المعنى نقض ٢١ يونيه

١٩٢٧م، ٢٩ عدد ٦١ وانظر أيضا الموسوعة ١٧٤/٤ ١٧٥

٢ - انظر أحكام السرقة للدكتور أحمد الكبيسي ص ١٨٠ وقارن مكافحة جريمة السرقة خليفة ص ٥٦.

وإذا انتقلنا الى شرط النصاب سنجد أن الرأي الراجح في الفقه الاسلامي اشتراطه في المال المسروق حتى يعد الأخذ سرقة، ولكن في القانون نجدهم كالمذهب المرجوح في الفقه الاسلامي ليس النصاب شرط لاعتبار الاختلاس جريمة سرقة، فلا أهمية لمقدار المال الذي يقع عليه الاختلاس، فكل مال عندهم يصلح أن يكون محلا للسرقة الا أنهم يعتبرون قلة النصاب مخففة للعقوبة المقررة أحيانا فقد جاء في المادة (٢٧٦) من قانون العقوبات العراقية ما نصه (يجوز تبديل عقوبة الحبس المقررة قانونا في المادتين (٢٦٥ - ٢٢٦) بدفع غرامة لا تتجاوز خمسة دنانير إذا لم تزيد قيمة المسروق على نصف دينار، فيتبين من هذا النص أن هناك من الحالات ما يقتضي التخفيف ومنها ما إذا كان الشيء المسروق لا تزيد قيمته على نصف دينار مثلا، ويلاحظ على النص السابق أن الظرف، في هذه الحالة هو ظرف مخفف قضائي بمعنى أن المحكمة ليست مجبرة على تطبيقه، وهذا يعني منطقيا أن أخذ مادون نصف دينار مع قلته وحقارته يعتبر سرقة بالمعنى القانوني، والرأي المرجوح في الفقه الاسلامي وانما ينصب أثر التخفيف على العقوبة فقط بالنسبة للقانون<sup>(١)</sup>، ومن هذا كله يتضح لنا أن القانون الوضعي لا يشترط النصاب كما يشترطه الفقه الاسلامي بل ان السرقة تتم بأقل النصاب عندهم.

---

١ - انظر ما تقدم أحكام السرقة للكبيسي ص ١٧٣ - ١٧٤ وشرح قانون العقوبات الأهلي القسم الخاص أحمد أمين ص ٦٢٦ وجريمي خيانة الأمانة والسرقة في القانون على حسن خلف ص ١٧٧ وقارن مكافحة جريمة السرقة خليفة ص ٧٩

وقد فاق رأي الفقه الاسلامي في اشتراطه النصاب لأن عدم اشتراطه يؤدي الى فساد عظيم ففيه التهاون في مؤاخذه الناس في الأشياء التافهة التي لا قيمة لها وهو أمر لا ينبغي لتشريع يراد به خيرا للبشرية أن يشتمل عليه.

وقبل ختام هذا المطلب أود أن أورد ماجاء في بعض التشريعات الحديثة التي تحاول الأخذ بالفقه الاسلامي اتماما للفائدة جاء في القانون السرقة والحراة في المشروع الليبي الصادر بتاريخ ١١/١٠/١٩٧٢م ما نصه في المادة الأولى: على أن يكون المال المسروق «منقولاً متحولاً محترماً مملوكاً للغير في حرز مثله»، والمشروع الذي تقدم به المرحوم الدكتور معتوق لتعديل قانون العقوبات المصري أخذت بنظرية الحرز فنص على ذلك في المادة (٣٠٠) على أنه «يعاقب من سرق مالا مملوكاً لغيره في حرز مثله»، ونصت المادة الأولى من مشروع قانون الحدود الشرعية الذي أعدته لجنة الأزهر على اشتراط أن يكون المال المسروق مأخوذاً «من حرز مثله» ومس تطبيقات نظرية الحرز أيضاً ما نصت عليه المادة (٤٣) من قانون السرقة والحراة في ليبيا من عدم تطبيق حد السرقة إذا حصلت السرقة من الأماكن العامة في أثناء العمل فيها أو في أي مكان مأذون للجاني في دخوله، ولم يكن المسروق محرزا.

وإذا حصلت السرقة بين الزوجين أو الأصول والفروع، وإذا كان المسروق ثماراً على الشجر أو ما يشابهها كالنبات المحصود، وإذا

كان الجاني شريكاً في الملك أو مستحقاً في وقف<sup>(١)</sup>، وغيرها، وقصدت من هذا كله بيان أنه بالإمكان تطبيق نظرية الحرز وأنه مطلب مهم لتكوين جريمة السرقة، وتوضيح إلى أنه ليس من الصعوبة بمكان استخراج أحكام الفقه الإسلامي على طريقة حديثة لتسهيلها على النشأ الجديد فهمه وهناك مسألة هامة وخاصة في هذا العصر ينبغي معرفة أحكام السرقة فيها وتتعلق بالأموال العامة وهذه المسألة هي ما حكم سرقة مال العام؟ «بيت المال».

خلاصة آراء الفقهاء الإسلاميين في هذه المسألة ما يلي:  
الأحناف والحنابلة والشافعية يرون عدم قطع السارق من هذه الأموال لأن له في هذه الأموال حقاً فأصبح ذلك شبهة يدرأ بها عنه حد القطع<sup>(٢)</sup>

والمالكية والظاهرية يرون وجوب القطع للسارق من هذه الأموال إذا تم شروطه<sup>(٣)</sup> وهو رأي سديد لأن حد القطع شرع لحماية الأموال، والأموال العامة أولى بالحماية من الأموال الخاصة، لأن الضرر الذي يسببه الاعتداء على الأموال العامة أكبر أثراً وأخطر من الضرر الذي يسببه الاعتداء على المال الخاص، وهو ما ذهب إليه

- 
- ١ - انظر فقرات أ و ب ٥ و ٩ من المشروع الليبي وانظر العواص ص ١٦٥
  - ٢ - انظر شرح الدرر المختار ١/٤٤٨ - ٤٤٩ والمهذب ٢/٢٨١ و منار السبيل ٣٨٩/٢
  - ٣ - انظر حاشية الدسوقي ٤/٣٣٨ والمحلل ١١/٣٢٨ وقارن العواص ص ١٧٤

واضعوا مشروع قانون الحدود الشرعية الذي أعدته لجنة الأزهر فنصت مادته الأولى على التسوية بين المال العام والخاص في تطبيق حد السرقة بينما مشروع معتوق ذهب الى رأي الأحناف ومن معهم حيث ذكر أن من سرق مالا مملوكا للدولة لا يعاقب باعتباره بيت مال المسلمين، وبه قال المشروع الليبي في (ف ٠١ م ٣) عقوبات الليبي ولكن يبدو أن الرأي الرجح هو الرأي الذي يرى توقيع الحد على السارق من الأموال العام، لأن العامل في المصالح العامة أمين على الأموال التي تحت عهده فاعتداؤه على هذه الأموال بالسرقة يجمع الى جريمة السرقة جريمة أخرى هي الاختلال بالثقة الواجبة في الموظف العام<sup>(١)</sup>، ويندر أن يتولى سرقة المال العام غير الموظف العام نفسه فينبغي أن يشملهم نص التجريم والعقاب من باب أولى من عامة الناس.

وقد أدركت الجهات القائمة على تطبيق قانون العقوبات في مصر خطورة ظاهرة الاعتداء على الأموال العامة بالاستيلاء عليها فطالبت النيابة العامة في مصر في مرافعة في دعوى أمام القضاء بتطبيق حد السرقة على أن يشمل توقيعه المعتدين على الأموال العامة<sup>(٢)</sup>، حيث قال رئيس النيابة<sup>(٣)</sup> والنيابة تطالب المشرع أن يعدل القانون وأن ينص على تطبيق الحدود الشرعية على المال العام بعد أن استشرى

١ - قارن العوا ص ١٧٤ - ١٧٥

٢ - جريدة الأهرام المصرية عدد ٣٣٤١٦ بتاريخ ٧ يونيو ١٩٧٨م ص ١٠ سنة

١٠٤

٣ - اسمه حسين أيوب.

الاعتداء على المال العام<sup>(١)</sup>، وفي هذا دليل واضح على وجود ايقاع أقصى العقوبات للموظف العام الذي يسرق من مال الدولة حماية لهذه الأموال وهو رأي قوي جدا في الفقه الاسلامي، والنتيجة التي خرجنا بها من هذه المقارنة هي تفوق الفقه الاسلامي من كل الجوانب على القانون الوضعي، فهذا رئيس النيابة العامة في مصر يطالب المشرع أن يشرع أحكاما توافق أحكام الفقه الاسلامي على من يسرق الأموال العامة وان دل هذا على شيء فانما يدل على أن القوانين الوضعية لم توف بالحقوق اللازمة في هذا المجال ولا في غيرها فعودة الى تشريعنا الاسلامي والى فقهننا الاسلامي الغني بالأحكام المناسبة المفيدة والله المستعان.

### المبحث الثالث

بيان طرق الاثبات لجريمة السرقة  
في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي

المطلب الأول: بيان طرق اثبات جريمة السرقة في الفقه الاسلامي:

لا يقام حد القطع على السارق الا إذا ثبتت السرقة عليه باحدى طرق الاثبات.

الطريقة الأولى: البينة أو الشهادة:

الطريقة الأولى الشهادة وذلك بأن يشهد شاهدان على المتهم

---

١ - انظر العوا المرجع السابق.

بالسرقة والشهادة أصلها من الحضور من قولهم شهد المكان وشهد الحد أي حضرهما والمشاهدة المعاينة مع الحضور<sup>(١)</sup>، وهي كما سبق البيان شرعا الاخبار بما علمه بلفظ أشهد أو شهدت وهي شهادة الاداء، وهي بالتالي حجة شرعية تظهر الحق المدعى به ولا توجهه<sup>(٢)</sup> والشهادة لها مباحث طويلة وليس هذا محلها، والذي يعيننا هنا الشهادة على السرقة، فهذه الشهادة لها شروط أهمها ما ذكرناه في شروط الشهادة في الزنى والقذف وهي أن يكونا رجلين مسلمين عدلين حرين عند بعضهما وسواء أكان السارق مسلما أم ذميا، ويشترط أن يوصفا السرقة والحرز وجنس النصاب وقدره ليزول الاختلاف<sup>(٣)</sup>

والخلاف الوارد في شروط شهادة الحدين السابقين هو نفس الخلاف هنا، إلا أنه ينبغي أن ندرك أنه تقبل شهادة النساء رجل وامرأتين بقصد إثبات ملكية المال المسروق، فإذا لم يكن للجريمة غير هذه الشهادة في جريمة السرقة لا تقطع يد السارق وإنما يقتصر عمل القاضي في الزام الجاني بضمان الشيء- المسروق ويعزر<sup>(٤)</sup> لأن شهادة النساء في اثبات الحدود غير جائزة على الراجح بخلاف اثبات الأموال، ولا تثبت شهادة السرقة إلا بعد خصومة المسروق منه

١ - انظر المذهب ٣٢٣/٢ .

٢ - وقد تكون آداء .

٣ - المغني ٢٧٨/٨ وغيره من المراجع السابقة . كبداية المجتهد ٤٥٩/٢ والطرق

الحكمية لابن القيم ص ١٥٢ - ١٥٤ وبدائع ٤٦/٧ وفتح القدير ٢٢٤/٤

٤ - بدائع ٨١/٧ والمغني ٣٨٩/١ والزرقاني ١٠٦/٨ وأسنى المطالب ١٥١/٤

فالأحناف يشترطون لقبول الشهادة على السرقة الموجبة للقطع قيام الخصومة ممن له يد صحيحة على المسروق فإذا حضر الشهود قبل مجيء المجنى عليه أو من له حق الخصومة وشهدوا بالسرقة لم تقبل شهادتهم عند الأحناف لأن من شرط السرقة أن يكون الشيء المسروق مملوكاً لغير السارق فلا تظهر السرقة إلا بالخصومة إلا أن عدم قبول الشهادة لا يمنع من القبض على المتهم وحبسه بناء على تبليغ الشهود بالسرقة إذ التبليغ اتهام، فإذا حضر المجنى عليه أو غيره ممن له حق الخصومة وادعى ملكية المسروق قبلت شهادة الشهود<sup>(١)</sup> إذ لا يمنع بموجبها، وإنما المنوع هو الحكم بها قبل المخاصمة<sup>(٢)</sup>

إلا أن الإمام مالكاً لا يرى ضرورة للمخاصمة فعنده يكفي حضور الشهود والابلاغ بالسرقة فيجوز إقامة الدعوى على المتهم ولو لم يحضر المجنى عليه وتقطع يد المتهم بشهادة الشاهدين لأن الحد عنده متعلق بحق الله، وقد تم ارتكاب المتهم للجريمة فوجب استيفاء العقوبة المقررة في حق مرتكب هذه الجريمة، حتى ولو كذب المجنى عليه الشهود بالسرقة فإنه يجب القطع مادامت السرقة ثابتة بالبينة<sup>(٣)</sup>

وعند الإمام الشافعي تقبل شهادتهم من غير مخاصمة إلا أن القطع لا يتم حتى يطالب المجنى عليه بالشيء المسروق أو يطالب عنه وكيله، وبعد ادعائه تقبل الشهادة لأن شهادتهم الأولى كانت حسبة

١ بدائع ٨١/٧.

٢ - شرح فتح القدير ٢٥٢/٤ وقارن عبدالقادر عودة. نفس المرجع ٦١٣/٢

٣ - الزرقاني ١٠٦/٨ والمدونة ١٦/١٦ - ٦٨ وقارن التشريع الجنائي ٦١٣/٢



لحق الله، ولا تثبت المال أما وجوب القطع عليه فقد ثبت بثبوت السرقة التي تثبت بشهادة الحسبة وإن كان القطع متوقفا على المخاصمة لأن عدم المخاصمة يفيد وجود مسقط للقطع فانتظار المخاصمة هو انتظار لظهور مسقط، فإذا خاصم تبين أن لا مسقط<sup>(١)</sup> فوجب الحد.

وهذا هو نفس رأي الأحناف من الناحية العملية كما نلاحظ. والرأي الراجح عند الحنابلة مثله أي مثل الشافعية، وهناك رأي مرجوح في المذهب الحنبلي مثل رأي المالكية<sup>(٢)</sup>، وتقدم هذا الخلاف والترجيح

الطريقة الثانية: بيان الاقرار كدليل اثبات لجريمة السرقة في الفقه الاسلامي:

الطريق الثاني هو الاقرار أمام القاضي وهو كما قلنا سيد الأدلة وأنه حجة قاصرة على المقر، وهو الاعتراف لغة، وفي لسان الشرع اخبار عما في النفس وله تعريفات أخرى، والمختار هو إظهار مكلف ما يجب عليه<sup>(٣)</sup>، وللإقرار شروط لا تثبت السرقة لدى القاضي بالإقرار إلا إذا توافرت تلك الشروط وقد تقدمت هذه الشروط عند

---

١ - أسنى المطالب ١٥٢/٤

٢ - المغنى ٢٩٩/١٠ وكشاف القناع ٨٦/٤ وقارن عودة نفس المرجع السابق.

٣ - انظر حاشية الروض المربع ٤٣٩/٣

بيان الاقرار وشروطه في حدي الزنى والقذف والخلاف الموجود هناك هو نفسه هنا

وخلاصة تلك الشروط مايلي:

١ - لا بد أن يكون الاقرار صريحا لا لبس فيه يجعله محتملا للتأويل لأن الاقرار مع هذا الاحتمال يورث شبهة والحدود تدرأ بالشبهات<sup>(١)</sup>

٢ - أن يوافق الاقرار للحقيقة فإذا اعترف بسرقة كذا ينظر إذا كان صحيحا

٣ - أن يتم الاقرار أمام من يتولى استيفاء العقوبة<sup>(٢)</sup> «قاضي الموضوع».

٤ - أن يصف السرقة فيذكر شروطها من النصاب والحرز وكيفية اخراجها منه لاحتمال ظنه القطع في حالة لاقطع فيها لفقدان بعض شروطها<sup>(٣)</sup>.

٥ - أن لا يرجع عن اقراره حتى يقطع وهو قول أكثر الفقهاء<sup>(٤)</sup>

٦ - أن يطالب المسروق منه السارق بماله وهذا عند أبي حنيفة والشافعي<sup>(٥)</sup> وتقدم خلافهما قريبا في مطلب الشهادة. الا أن أبا

---

١ - انظر الفتاوي الهندية ١٤٣/٢ ودر المختار على فن تنوير الأبصار لابن عابدين ١٩٨/٣

٢ - رسالة في الاقرار عبد الحميد حسن طويل ص ٤٧.

٣ - حاشية الروض للنجدي ٣٧٠/٧ - ٣٧١

٤ - نفس المرجع السابق.

٥ - المرجع السابق.

يوسف لا يشترط المخاصمة في حالة الاقرار والظاهرية أيضا لا يرون تأثيرا للعدول عن الاقرار في ثبوت الحد على المقر<sup>(١)</sup>

٧ - لا بد أن يكون الاقرار مرتين وهذا الشرط فيه خلاف بين الفقهاء وتقدم بيانه، وخلاصته أن الأئمة مالك والشافعي وأبي حنيفة ومحمد وعطاء والثوري ذهبوا الى أنه يكفي أن يقر أمام القاضي مرة واحدة ولا حاجة الى التكرار ويرى أبو يوسف من فقهاء الحنفية مع أحمد وغيرهما أنه لا يتم الاقرار الا إذا تكرر مرتين وخلاصة حججهم ما يلي:

أولا: الجمهور:

١ - ما روي عن طريق عبدالرحمن بن ثعلبة الأنصاري<sup>(٢)</sup> عن أبيه أن عمر بن سمرة بن حبيب جاء الى رسول الله (ﷺ) فقال يارسول الله: أنى سرقت جملا لبني فلان فطهرني فأرسل إليهم النبي (ﷺ) فقالوا إنا افتقدنا جملا لنا فأمر به النبي (ﷺ) فقطعت يده، قال ثعلبة أنا أنظر إليه حين وقعت يده وهو يقول الحمد لله الذي طهرني منك أردت أن تدخلني جسدي النار، رواه ابن ماجه، ووجه الدلالة من الحديث واضح من أنه قطعه بمجرد اعترافه

١ المحلى ٢٥٠/٨

٢ - عبدالرحمن بن ثعلبة بن عمر بن عبيد الأنصاري المدني مجهول من الثالثة والمجهول من لم يرو عنه غير واحد ولم يوثق توفي بعد ١٠٠هـ. راجع تقريب ٤٧٥/١.

دون أن يقر ثانية ولو كان اعترافه مرتين شرطا في القطع لما قطعت حتى يكرر الاعتراف مرتين<sup>(١)</sup>

٢ - لأن ما يثبت بشهادة شاهدين من العقوبات يثبت باقرار واحد كالقصاص<sup>(٢)</sup>

٣ - انه اقرار بحق للغير على نفسه كسائر الحقوق فيكفي فيه باقرار مرة واحدة دون التكرار لعدم التهمة<sup>(٣)</sup>

واستدل أصحاب الرأي الثاني بما خلاصته :

١ - ما روي عن الأعمش عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه قال شهدت عليا وقد أتاه رجل فأقر بالسرقة فرده وفي لفظ فانتهره، وفي لفظ آخر فسكت عنه، وقال غير هؤلاء فطرده ثم عاد بعد ذلك فأقر فقال له علي شهدت على نفسك مرتين فأمر به فقطع، وفي لفظ آخر قد أقررت على نفسك مرتين فقالوا ومثل هذا يشتهر فلم ينكر فدل على مشروعيته<sup>(٤)</sup>

٢ - لأن الاقرار يتضمن اتلافا في حد فكان من شرطه التكرار كحد

---

١ - انظر الفتاوي الهندية ١٧١/٢ وشرح المهدوي على كتر الدقائق ٢٨٥/١ وشرح فتح القدير ٢٣٣/٤ والمبسوط ١٨٢/٩ وبدائع ٨١/٧ ونيل الأوطار ١٥٠/٧ والمغني لابن قدامة ٢٧٩/٨ - ٢٨٠ والهداية ١١٩/٢ والأم ١٥٠/٧

٢ - المبسوط ١٨٢/٩ والهداية ١١٩/٢

٣ - نفس المرجعين السابقين.

٤ - راجع المغني لابن قدامة ٢٨٠/٨ وحاشية الروض للنجدي ٣٧٠/٧ والمقنع ٤٩٧/٣ وفتح القدير ٢٢٤/٤ والكشاف للبهوتي ١١٧/٦

الزنى ولأنه أحد حجتي القطع فيعتبر فيه التكرار كالشهادة وقياسهم ينتقض بحد الزنى عند س اعتبر التكرار، ويفارق حق الأدمي لأن حقه مبني على الشح أو التضيق ولا يقبل رجوعه عنه بخلاف مسألتنا.

٣ - ما روى أبو داود أنه (ﷺ) أتى بلص قد اعترف فقال له «ما أخالك سرقت؟ قال بلى فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا فأمر به فقطع<sup>(١)</sup>» ولو وجب بأول مرة لما أخره.

### الترجيح :

نظراً الى أن الأحاديث التي اعتمد عليها الحنابلة ومن معهم فيها كلام في أسانيدھا، فقد قال الشوكاني أنه لا يستدل بحديث أبي أمية<sup>(٢)</sup> المذكور على اشتراط الاقرار مرتين وغاية ما يدل عليه أنه يندب أن يلغن المقر ما يسقط الحد عنه أو أنه يدل على المبالغة في التثبت<sup>(٣)</sup>، أما ما روي عن علي وان كانت مشعرة بمشروعية التكرار لكنها لا تقوم بها حجة لأنها رأي له في مقابلة نص حديث صريح، ويمكن القول لعل التكرار الذي ورد في حديث أبي داود عن رسول الله (ﷺ) راجع الى ظروف خاصة بهذا السارق، على أن الاقرار انما صار حجة في الشرع لرجحان جانب الصدق على جانب الكذب وهذا عند التكرار

١ - نفس المرجع السابق.

٢ - ترجمة أبي أمية المخزومي صحابي أنظر تقريب ٣٩٢/٢

٣ - سبل السلام ٢٣/٤ ونيل الأوطار ١٥١/٧

وعدمه سواء لأن الاقرار اخبار والخبر لا يزيد رجحانا بالتكرار.

أما القياس على الشهادة فهو قياس مع وجود فارق، لأن اعتبار العدد في الشهادة انما هو لتقليل التهمة، وفي الاقرار حيث لا يتهم الانسان في حق نفسه خصوصا فيما يضر كقطع العضو وضمان المال<sup>(١)</sup> فيكفي مرة واحدة. وبناء على هذا كله فإن له الرأي الذي يترجح انما هو رأي الجمهور على أنه يمكن القول بأن الاقرار الأول اما أن يكون فيه صادقا أو كاذبا، فإن كان صادقا في الأول فالتكرار لا يفيد صدقا وان كان كاذبا في الأول فالثاني لا يصيره صادقا فظهر عدم الفائدة في التكرار

وغني عن البيان أنه يشترط في المقر نفسه أن يكون مكلفا مختارا ناطقا يسأل كالشهود<sup>(٢)</sup>

الطريقة الثالثة: اليمين كدليل إثبات لجريمة السرقة عند بعض الفقهاء:

ذكر صاحب أسنى المطالب زكريا الأنصاري الشافعي المذهب أن في مذهب الشافعي رأياً يرى أن السرقة تثبت باليمين المردودة، فإذا ثبت أن السرقة على هذا الوجه قطع يد المتهم، فإذا لم يكن هناك شهود ولا اقرار فنسب المدعي السرقة الى المدعى عليه «المتهم» فنكل المتهم عن اليمين بعد تحليفه من قبل المدعى عليه «المجنى عليه» فإنه

١ نفس المرجعين السابقين.

٢ - انظر بدائع ٢٩/٧ وفتح القدير ٢٢٥/٤ والمدونة ٤٢٦/٤.

يقطع، لأن اليمين المردودة كالأقرار والبينة وسيلة من وسائل الإثبات، وكل منهما يقطع به فيقطع باليمين المردودة إلا أن الرأي الراجح في المذهب الشافعي أن القطع لا يكون إلا بالبينة «الشهادة» أو الأقرار وإنما الذي يثبت باليمين المردودة المال فقط وبه قال بقية الأئمة<sup>(١)</sup> وهو الراجح في الفقه الإسلامي بإذن الله تعالى.

المطلب الثاني: بيان طرق إثبات الجرائم ومنها السرقة -  
في القانون الوضعي:

الإثبات هو كل ما يؤدي إلى ظهور الحقيقة، وفي دعوى الجنائية السرقة مثلاً هو ما يؤدي إلى ثبوت اجرام المتهم<sup>(٢)</sup>

وإثبات أدلة لجريمة السرقة كغيرها يقع عبئها على عاتق سلطة الاتهام، ويجب أن يتناول وقوع الجريمة وتدخل المتهم في ارتكابها، وعلى سلطة الاتهام «النيابة العامة» أن تثبت توفر جميع العناصر المكونة للجريمة من مادية ومعنوية<sup>(٣)</sup>، ويترتب على عدم تقديم الإثبات الكافي في أية دعوى كانت من جانب المكلف به اخراج المدعى عليه من الدعوى وهذه القاعدة يجب اتباعها في المواد الجنائية بنوع خاص، فطالما لم يقدم الدليل القاطع على إدانة المتهم فلا يجوز الحكم عليه

---

١ - راجع اسنى المطالب ٤/١٥٠ وشرح الزرقاني ٨/١٠٧ وبدائع ٧/٨١ والمغني

٢٨٩/٨ وقارن التشريع الجنائي للعودة ٢/٦١٧

٢ . راجع الموسوعة الجنائية ١/١٠٤

٣ راجع الموسوعة الجنائية ١/١٠٤

بعقوبة ما بل يجب الحكم ببراءته<sup>(١)</sup>

والشك يجب دائما أن يفسر لمصلحة المتهم. وهذه القاعدة لها أثرها في جميع أدوار الدعوى، وينتج عنها عدة نتائج منها:  
- أن الأحكام الصادرة بالحبس في غير أحوال السرقة والتشرد والعود يوقف تنفيذها إذا قدم المتهم الكفالة التي يقرها القاضي<sup>(٢)</sup>  
ويفرق في الإثبات في القوانين الوضعية بين طريقتين:

الطريقة الأولى: طريقة الأدلة الجنائية:

الطريقة الثانية: طريقة أدبية أو الأدلة الاقناعية:

ومعنى الطريقة الأولى أن يقيد حرية القاضي في تكوير اقتناعه إذا تحتم عليه الأخذ بأدلة معينة إذا توافرت، وينبني عليها حتما ثبوت الواقعة وإذا لم تتوافر تعتبر الواقعة غير ثابتة<sup>(٣)</sup>

أما الطريقة الثانية ففيه تطلق حرية القاضي في تكوير اقتناعه وتسمح له بإثبات الواقعة بجميع الطرق المؤدية لذلك، فالمواد الجنائية - والسرقة منها - الأصل فيه اتباع الطريقة الثانية أي الأدلة الاقناعية،

---

١ - انظر المواد ١٤٧ و ١٧٢ تحقيق جنائيات وه تشكيل محاكم الجنائيات، وقارن

الموسوعة الجنائية ١٠٥/١

٢ الموسوعة أيضا ١٠٦/١

٣ - نفس المرجع السابق بالتصرف ١٠٧/١



والقاضي غير مقيد فيها بأدلة معينة قانونا، بل له أن يكون اعتقاده من جميع الظروف في الدعوى<sup>(١)</sup>.

وبما أن تقدير الأدلة يرجع فيه الى اقتناع القاضي فهو من المسائل الموضوعية التي تدخل تحت رقابة محكمة النقض والابرام، ولكن هذا لا يمنع من وجوب اشتمال الحكم على بيان الواقعة والأسباب التي بنى عليها القاضي اقتناعه، فإن حرية الاقتناع معناها استبعاد الأدلة القانونية أي تلك الأدلة المصطنعة التي تقدر بها مقدما قيمة كل عنصر من عناصر الاثبات، ولكنها لا تعني أن القاضي يحكم بشعوره ووجدانه بل يجب أن يكون اقتناعه بعمل ينطوي على البحث والتفكير، ويخضع فيه هو نفسه لقواعد المنطق والاستنتاج الطبيعي<sup>(٢)</sup>.

وطرق الاثبات بالنسبة للأدلة التي يجوز الأخذ بها في المواد

الجنائية هي :

- ١ - الاعتراف.
- ٢ - الشهادة.
- ٣ - الكتابة أي الأوراق والمحاضر
- ٤ - الخبرة.
- ٥ - الانتقال الى محل الواقعة.
- ٦ - القرائن.
- ٧ - معلومات القاضي.

---

١ - الموسوعة بالتصرف ١/١٠٧

٢ - الموسوعة ١/١٠٨ ومرجعه جاروان ٢٦٢

وسوف نوجز فيما يلي بيان هذه الطرق السبع لاثبات الجرائم

الجنائية<sup>(١)</sup>

الطريقة الأولى: الاعتراف، كطريق لاثبات الجرائم ومنها السرقة:

الاعتراف بوجه عام هو اقرار المتهم بكل أو بعض الوقائع المنسوبة إليه أو هو شهادة المرء على نفسه بما يضرها، ومع ذلك فهو خاضع في المواد الجنائية كغيره من طرق الأدلة الى تقدير القاضي، ولا يكون الاعتراف له قيمة إذا انتزع من المتهم بطريق الاكراه المادي أو الأدبي<sup>(٢)</sup>، ويبحث هذه الطريقة في مباحث قانون تحقيق الجنايات عامة وليس هذا محل بحثه وانما أردت أن آتي بما يشابه ما عندنا في الفقه الاسلامي ولو من الاتفاق الاسمي فالاعتراف هنا والاقرار هناك.

الطريقة الثانية: الشهادة، كطريق لاثبات الجرائم - والسرقة منها:

الشهادة أو البينة هي تقرير المرء لما يعلمه شخصيا اما لأنه رآه أو لأنه سمعه والشهادة طريقة اثبات ضرورية ولكنها في الوقت نفسه طريقة ضعيفة وخطرة إذ أنها تركز من جهة على مشاعر الحواس، وذاكرة الشهود وهي عرضة للذلل. ومن جهة أخرى تركز على قرينة مشكوك فيها من الصدق والاخلاص، ففي المواد الجنائية حيث

---

١ - كلها من الموسوعة الجنائية ١٢٤/١ - ٢١٨ بالتصرف.

٢ - المرجع السابق بالتصرف ١٢٤/١ - ٢١٨

يقتضي الحال اثبات وقائع مادية لا يمكن الحصول مقدما على أدلة عليها فالشهادة هي الطريقة العادية لاطهار الحقيقة واثباتها<sup>(١)</sup> ولكن في المواد المدنية فالاثبات بالبينة ليس طريقا عاديا بل هو طريق استثنائي، وبحوث الشهادة أيضا في قانون تحقيق الجنايات

### الطريقة الثالثة: الكتابة أو المحاضر:

فالمحاضر هي الأوراق التي يحررها موظفون مخصصون بأثبات الجرائم وظروفها والأدلة على مرتكبيها، وليس لكل المحاضر قوة واحدة في الاثبات فبعضها أقوى من بعض، وهذا هو القاعدة العامة، فليس للمحاضر سوى قيمة مستند عادي يستقي منه القاضي المعلومات التي من شأنها تكون أو تثبت فكرة عن الجريمة فهو عنصر من عناصر الاقتناع وخاضع لمناقشة الخصوم وحرية تقدير القاضي مثله كمثل شهادة الشهود وقرائن الأحوال وبعضها يعتبر حجة بما فيه الى أن يثبت ما ينفيه تارة بطريق الطعن بالتزوير وتارة بالطرق العادية

### الطريقة الرابعة: الخبرة:

الخبير هو شخص له دراية خاصة بمسألة من المسائل، فيلجأ الى الخبرة كلما قامت في الدعوى مسألة يتطلب حلها معلومات خاصة لا يأنس القاضي من نفسه الكفاية العلمية أو الفنية للمسألة المعروضة

---

١ - الموسوعة الجنائية ١/ ١٢٤ - ٢١٨

فيتعاون مع الخبير فيها كخبير البصمات.

### الطريقة الخامسة: الانتقال الى محل الواقعة:

يُحصل الانتقال الى محل الواقعة في الدور الابتدائي للدعوى بمعرفة مأموي الضبطية القضائية، وقاضي التحقيق، أو في الدور النهائي بمعرفة المحكمة أو أحد أعضائها منتدبا من المحكمة في الأحوال العادية، ولا شك في أن الانتقال لمعاينة محل الواقعة من الاجراءات اللازمة للتحقيق.

### الطريقة السادسة: القرائن:

القرينة هو الاستنتاج من الواقعة المجهولة من واقعة معلومة (م ١٣٤٩ ف) ويمكن استنتاج اجرام المتهم اما من وقائع سابقة على الجريمة كعداوته للمجنى عليه أو تهديده اياه أو بسوء سيرته أو سوابقه، واما من وقائع معاصرة للجريمة كوجود أسلحة أو أمتعة مملوكة للمتهم في محل الحادثة واما من وقائع لاحقة للجريمة كهربه بعد حصول الجريمة أو محاولته اغواء الشهود وتقبل القرائن الموضوعية كطريقة للاثبات في القانون الجنائي حيث أنه من الأدلة الاقناعية وفيه خلاف.

### الطريقة السابعة: معلومات القاضي الشخصية:

يُحصل القاضي على معلوماته الشخصية في الدعوى من طريقتين وهما:

إما أن يحصل عليها بصفته قاضيا من الاجراءات التي تتخذ في الدعوى كجماعة للشهود، والانتقال الى محل الواقعة بقرار يصدره في الجلسة، واما أن يحصل عليها من الخارج بصفته فردا عاديا من أفراد الأمة كأن يكون شاهدا على الواقعة أو سمع تفاصيلها أو سبق أن رأى المكان الذي وقعت فيه الجريمة

والمعلومات الشخصية التي يحصل عليها القاضي من الخارج لا يجوز للقاضي أن يحكم بناء على معلوماته الشخصية التي حصل عليها خارج مجلس القضاء، لأنه لا يصح أن يكون شاهدا وحكما في آن واحد، ولأنه لا يجوز الحكم في الدعوى الا بناء على التحقيقات التي تحصل عليها في الجلسة حضور الخصوم<sup>(١)</sup>

فهذه خلاصة لطرق اثبات أدلة الجرائم في القانون الوضعي، أردت أن أجمعها هنا باختصار لتأخذ الفكرة عن طرق اثبات الجرائم الجنائية وغيرها من قانون التحقيقات الجنائية

## المبحث الرابع

بيان عقوبة السرقة في الفقه

الاسلامي والقانون الوضعي وكيفيةها

المطلب الأول: بيان عقوبة السرقة في الفقه الاسلامي:

لا خلاف في أن اقامة الحد في السرقة هي من حقوق الامام أو

١ الموسوعة ١/١٢٤ - ٢١٨ بالتصرف.

نائبه إذا كان السارق حرا، وإنما الخلاف إذا كان رقيقا، وبما أن الرق قد انتهى الآن فلا داعي الى بيان خلافهم فيه، فإذا ثبتت السرقة على الجاني ترتب عليه أمران عند الفقهاء وهما:

### أولا: عقوبة القطع:

بعد ثبوت جريمة السرقة باحدى طرق الاثبات السابقة البيان واستيفاء أركانها وشروط كل ركن يجب على القاضي أن يأمر بتنفيذ الحكم على الجاني بقطع يده اليميني على القول الراجح في الفقه الاسلامي، لقراءة ابن مسعود لقوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيما أيديهما﴾ وهي قراءة مشهورة ولذلك أجمع أكثر العلماء على أن السارق إذا وجب عليه القطع، وكان ذلك أول سرقة له وهو صحيح الأطراف أن تقطع يده اليميني من مفصل الكف ثم يحسم<sup>(١)</sup>، وبهذا قال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، قال: «إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع» ولا يخالف لهما من الصحابة وبذلك استمر العمل بين المسلمين، ولأن البطش باليميني أقوى فكانت البداية بها أردع<sup>(٢)</sup>، ولأن اليميني آلة السرقة غالبا، فناسب عقوبته باعدام آلتها وحشمت يده بعد القطع وجوبا لما روى أنه (ﷺ) قال في السارق «اقطعوه واحسموه» رواه الحاكم وغيره، وبما تقدم من أحاديث الفصل وفيه الأمر بالحسم، وذلك بغمسها في الزيت المغلي لتسد أفواه العروق

١ - راجع القوانين الفقهية ص ٣٠٩ والمغني ٢٥٩/٨ وقارن عبدالقادر عودة

٢٩٨/٢

٢ - نفس المراجع السابقة.

فينقطع الدم . ولا مانع من استعمال الأدوية الحديثة لايقاف الدم لأن الغرض هو ايقاف الدم بأي وسيلة، وينبغي عند ايراده قطع يد السارق أن يقطع بأسهل ما يمكن بأن يجلس ويضبط لثلا يتحرك فيجني على نفسه وتشديده بحبل أو غيره وتجربقوة ليقطع مرة واحدة، وان وجد قطع أسهل من هذه الطريقة قطع لأن الغرض هو القطع مع التسهيل عليه<sup>(١)</sup>، ولا يجوز العفو فيها بعد الوجوب لا من المجنى عليه، ولا من رئيس الدولة ولا غيرهم، ولا يستبدل بها بعقوبة أخرى لقول رسول الله (ﷺ): «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد - ومنها السرقة - فقد وجب» أخرجه أبو داود والنسائي<sup>(٢)</sup> ولا يجوز تعطيلها باتفاق الفقهاء المسلمين ولم يخالفه فيه الا بعض الشيعة الزيدية فمنهم من يرى جواز العفو من المجنى عليه، وكذلك الامام يجوز له العفو عندهم لمصلحة وبعضهم لا يرون ذلك في حدي القذف والسرقة<sup>(٣)</sup>

ولا بد أن يكون الحد في قطع يد السارق علانية لأن الله تبارك وتعالى يريد من استيفاء العقوبة في الحدود وغيرها قطع دابر الجريمة أو على الأقل تقليلها، وقد أمر الله باعلان استيفاء العقوبة في الحدود والنص ورد في الزنى ولكن الحكم يعم سائر الحدود لينزجر العامة

- 
- ١ - المغني ٢٦٦/١٠ والكافي لابن عبد البر ١٠٨٥/٢ وبداية المجتهد ٤٥٢/٢ والهداية ١٢٦/٢ والمهذب ٢٨٣/٢ والمبسوط ١٢٣/٩ وروض المربع هامش ٣٧٥/٧ وقارن عبدالقادر عودة ٦٢٢/٢
- ٢ - أبو داود رقم ٤٣٧٦ في الحدود والنسائي ٧٠/٨ في السارق.
- ٣ - المراجع السابقة.

بأنفسهم بمعابنتهم العقوبة وفيه فوائد منها عدم تجاوز المنفذ للحد المقرر لوجود مراقبة عامة، وفيه دفع التهمة عن ولي الأمر فلا يتهمه أحد بأنه يقيم الحد على شخص ما دون جريمة مسبقة منه حيث أن الحكم يتلى أمام جمهور الناس فيعلن عن نوع الجريمة وفصل القضاء فيها كل هذا يهدم التهمة، ويؤيد هذا كله عمله (ﷺ) وعمل خلفائه من بعده من اعلان العقوبة<sup>(١)</sup>، فبعد ثبوت الجريمة على المتهم وقضاء القاضي في حقه يساق الى مكان التنفيذ سوقا دقيقا بلا عنف أو سب أو سحب أو تعيير، كما أخرجه الحاكم في المستدرك وصححه أن ابن مسعود قال: أتى رسول الله (ﷺ) بسارق فأمر بقطعه فكأنما أسف وجه رسول الله (ﷺ) فقالوا يا رسول الله كأنما كرهت قطعه قال: وما يمنعني؟ لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم، ويجب أن يكون المنفذ للحدود خبيراً بذلك مأموناً عليه، وأن تراعى الظروف عند التنفيذ من ناحية الجو أو حالة الجاني فلا تقطع في الجو الحار أو البارد ان اشتد، ولا في مرض يرجى شفاؤه، ولا على الحامل حتى تلد وتطهر من نفاسها مخافة أن تساعد هذه الأحوال على قتل الجاني، والغرض من اقامة الحد عليه هو الزجر لا الهلاك.

وهل يخدر المراد قطع يده؟

النكال لا يتوافق مع التخدير، فلا يخدر الجاني عند تنفيذ العقوبات عليه، وإنما بعد قطع اليد تحسم بالوسائل الحديثة بواسطة الأطباء بما لديهم من الأدوية والآلات التي تمكنهم من إيقاف الدم

١ - راجع بدائع ٦٠/٧ وبداية المجتهد والمذاهب الأربعة ٥٠/٥.



والتزيف فورا وبخياطة مكان القطع بعد ايقاف الدم ووضع مواد تمنع تسرب الدم أو تعفن الجرح فهذه الأشياء كلها لا مانع منها، وجمهور الفقهاء يستحبون تعليق ما قطع من اليد في عنق الجاني ساعة وقيل ثلاثة أيام لما روي أن النبي (ﷺ) أتى بسارق فقطعت يده ثم أمر بها فعلق في عنقه، رواه أبو داود وابن ماجه، وذلك تشهيرا على الجاني لزرجه وردع الآخرين، ولكن لو رأى أي رئيس الدولة الاسلامية المسلم الملتزم غير التعليق على عنق الجاني فلا مانع من ذلك في رأي الأحناف<sup>(١)</sup>، لأنه في الحقيقة ليست من تمام الحد وانما هو مستحب وليس هناك نص صحيح يحتم علينا تعليق اليد المقطوعة على رقبة الجاني لهذه المدة ويمكن أن تعلق على عامود في ساحة المدينة لبعض الوقت، وقد رأيت يدا معلقة على عامود في المدينة بعد قطعها أيام دراستي بالمدينة المنورة.

ثانيا: ضمان المال المسروق:

لا خلاف بين الفقهاء في أن المال المسروق متى كان قائما بذاته يرد الى صاحبه سواء حد الجاني أو لم يحد، لأن صاحب المال وجد ماله فهو أحق، ولا خلاف عندهم أيضا ان المال المسروق إذا استهلكه أو مات وسقط الحد عن الجاني فإنه يجب ضمان قيمة المال أو مثله وذلك

١ - راجع المراجع السابقة وأحكام السرقة للكبيسي ص ٢٦٧ والفقهاء على

المذاهب ١٥٩/٥ والمغني ٢٦٠/٨

لقول رسول الله (ﷺ): «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»<sup>(١)</sup> رواه أصحاب السنن فهذا النص يدل على الوجوب.

أما اختلافهم فقد ورد فيما إذا استوفى الحد على الجاني وكانت العين هالكة أو مستهلكة فهل يضمن الجاني أو يسقط باستيفاء العقوبة عليه؟ موجز الآراء:

١ - يرى الأحناف والثوري أنه لا يجتمع قطع وضمان على الجاني لعموم الآية ﴿والسارق والسارقة﴾ فقالوا: دل هذا النص العام على أن القطع هو كل موجب فعله، وأن الجزاء إشارة إلى الكمال، فلو أوجبنا على الجاني ضمان المال بعد استيفاء القطع لم يكن القطع هو جميع موجب الفعل، فالضمان زيادة على النص فيكون نسخا ولا ينسخ القرآن إلا بالقرآن أو خبر متواتر، ولم يثبت ذلك بهما فتعين عدم وجوب الضمان على الجاني بعد قطعه، وقوا رأيهم بقول رسول الله (ﷺ): «لا يغرم السارق إذا أقيم عليه الحد» أخرجه النسائي والبيهقي<sup>(٢)</sup> والدارقطني<sup>(٣)</sup> وأحمد.

---

١ - أخرجه أبو داود في البيوع رقم ٣٥٦١ والترمذي في البيوع ١٢٦٦ عن الحسب وهو مختلف في سماعه من سمرة وقال الترمذي: هذا حديث

حسن وتشهد له أحاديث أخرى. راجع جامع الأصول ١٦٤/٨

٢ - البيهقي. هو أبو بكر أحمد بن الحسن بن علي أحد أئمة الحديث ولد عام ٤٨٤هـ. قال امام الحرمين ما من شافعي الا وللشافعي فضل عليه الا البيهقي فإنه له المنة والفضل على الشافعي لكثرة تصانيفه في نصرته مذهبه وبسط موجزه وتأكيد آرائه وله السنن.

٣ الدارقطني. هو علي بن عمر بن مهدي الدارقطني الشافعي أبو الحسن امام =

من طريق سعد<sup>(١)</sup> بن ابراهيم عن المسور<sup>(٢)</sup> عن عبدالرحمن بن عوف<sup>(٣)</sup>، وفي رواية «لا غرم على السارق بعد قطعه» فقالوا هذا نص صريح في نفي الضمان عن المحدود، وقالوا أيضا بأن القطع عقوبة تندراً بالشبهة، والضمان غرامة مالية تثبت مع الشبهة فلا يجمع بينهما بسبب فعل واحد، كالتقصاص لا يجمع

= عصره في الحديث ولد عام ٣٠٦ ويعتبر أول من صنف في القراءات وعقد لها أبوابا وله السنن المأثورة توفي عام ٣٨٥هـ. راجع وفيات. ٣٣١/١ والاعلام. ١٣٠/٥

١ - سعد بن ابراهيم. هو سعد بن ابراهيم بن عبدالرحمن بن عوف الزهري أبو اسحاق البغدادي. ثقة ولى القضاء في واسط وغيرها من التاسعة مات سنة ٢٠١هـ وابن ٤/٧٢. انظر تقريب ٢٨٦/١

٢ المسور. هو المسور بن مخزومة بن نوفل بن أهيب القرشي الزهري أبو عبدالرحمن من فضلاء الصحابة وفقهائهم ولد عام ٢هـ وأدرك النبي (ﷺ) وهو صغير وسمع منه كان مع خاله عبدالرحمن بن عوف ليالي الشورى وحفظ عنه أشياء وروى عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من أكابر الصحابة. وشهد فتح افريقية مع عبدالله بن سعد وهو الذي حرض عثمان على فتحها. ثم كان مع ابن الزبير فأصابه حجر من حجارة المنجنيق في الحصار بمكة فقتل عام ٦٤هـ. راجع الاصابة ت ٧٩٩٥ والاعلام ١٢٣/٨ - ١٢٤

٣ - هو عبدالرحمن بن عوف بن عبدالحارث أبو محمد الزهري القرشي صحابي جليل من أكابرهم وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة وأحد السنة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم وأحد السابقين الى الاسلام قيل هو الثامن وله ٦٥ حديثا ولد عام ٤٤هـ. وتوفي سنة ٣٢ بالمدينة راجع حلية الأولياء ٩٨/١ والاعلام ٩٥/٤

مع الدية، وأضافوا قائلين لو أننا قلنا بموجب الضمان على السارق لكان مالكا للمسروق وقت أخذه فكيف يقطع في ماله فهذا لا يجوز<sup>(١)</sup>

٢ - يرى الشافعية والحنابلة وأهل الظاهر وجوب الضمان حدا مع القطع سواء أكان الجاني موسرا أم معسرا وتكون دينا عليه إذا أسر أداه. وسندهم في هذا نص الآية آية القطع فقالوا ان الآية ليست فيها ما يدل على نفي الضمان خصوصا انها مختلفان في الاسم وفي المقصود، فالضمان شرع حدا والقطع شرع زجرا وعقوبة، كما اختلفا في المحل لأن محل القطع اليد ومحل المال الذمة، كما اختلفا سببا فالقطع سببه الجناية على حق الله تعالى والضمان سببه الاعتداء على مال الغير ويلزمه الاختلاف في الاستحقاق أما حديث سمرة بن جندب الذي استدل به الأحناف المراد منه التقدير على اليد ضمان ما أخذت حتى تؤديه فلا تبرأ الا برده الى مالكة أو من يقوم مقامه، ان القطع وجب بالسرقة حقا لله تعالى والضمان وجب حقا للعبد، وكلاهما واجبا بسببين مختلفين جاز الجمع بينهما كقتل الخطأ الذي يوجب الدية والكفارة<sup>(٢)</sup>

٣ - ويرى الامام مالك وأصحابه أنه ان كان السارق صاحب مال يؤمر بأداء الضمان في الحال، وهو ما يقوله الشافعية والحنابلة،

---

١ انظر سبل السلام ٦٥/٤ وبدائع ٨٤١/٧ والمبسوط ١٥٦/٩ وفتح القدير ٢٦٤/٤ وأحكام القرآن للجصاص ٥٢٤/٢.

٢ المراجع السابقة وانظر المبسوط ١٥٦/٩ وما يليه

أما ان كان معسرا فلا ضمان على الجاني مطلقا، لأن القول بالضمان مع الاعسار جمع بين عقوبتين عقوبة الاعسار وعقوبة التضمين<sup>(١)</sup>، هذا الكلام من المالكية مع وجاهته تجده مقابلا لنص الآيات والأحاديث الآتية قريبا، فالمضمون «المال المسروق» لا يختلف حكمه باليسار أو الاعسار وانما يختلف ذلك بالتأخير لا بالاسقاط<sup>(٢)</sup> لقوله تعالى: ﴿وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة﴾<sup>(٣)</sup> هذا في الدين ويدخل فيها كل مال مضمون وهذا القول ضعيف في المذهب المالكي<sup>(٤)</sup> كما ذكر ابن رشد وابن العربي الذي يظهر أن مذهب الشافعية والحنابلة هو الراجح ويمشي مع روح التشريع الاسلامي في حفظ الحقوق، والقول بخلافه يؤدي ولو بطرق غير مباشرة الى أكل أموال الناس بالباطل وقد نهى الله عن ذلك بقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾<sup>(٥)</sup> وصاحب المال المسروق قد يفضل ضمان ماله على قطع يد السارق، فلا يقيم الخصومة على السرقة طلبا للقطع وانما أقام طلبا للحصول على ماله فعدم الضمان تعطيل لهذا الحل والرسول (ﷺ) يقول في حديث «لا يحل مال امرئ مسلم

١ - انظر بداية المجتهد ٤٤٧/٢

٢ - كنز العمال ٢٣٢/٣

٣ - سورة البقرة. الآية: ٢٨٠

٤ - سورة البقرة. الآية: ١٨٨

٥ - انظر بداية المجتهد ٤٤٧/٢ وأحكام القرآن لابن العربي ٦٠٩/٢

الا بطيبة من نفسه»<sup>(١)</sup> أما حديث عبدالرحمن بن عوف فلا يصلح للاحتجاج به لأنه منقطع<sup>(٢)</sup>

المطلب الثاني: بيان عقوبة السرقة في القانون الوضعي:

قبل أن ندخل في تصنيف العقوبات التي قررها القانون على السارق يحسن بنا أن نعرف أنواع السرقة في القانون، هناك نوعان من السرقة في القانون.

أولاً: السرقة البسيطة وهي التي توفرت فيها الأركان الأربعة التي سبق بيانها، وتعريف السرقة البسيطة: اختلاس منقول مملوك للغير بنية التملك دون أن يقترن بظرف من الظروف المشددة المنصوص عليها في المواد (٣١٣ الى ٣١٧ ع.م). وعقوبة السرقة البسيطة الحبس مع الشغل مدة لا تتجاوز سنتين مادة (٣١٨ ع.م).

ثانياً: السرقة المقترنة بظرف مشدد، والظروف المشددة إما أن لا تؤثر في وصف الجريمة بل تبقى معها جنحة، واما أن تؤثر وتغير وصف الجريمة وتحولها من جنحة الى جناية

وعقوبة السرقة المشددة من نوع الجنحة المبينة في المادة (٣١٧ ع.م) هو الحبس مع الشغل لمدة لا تزيد على ثلاث سنين<sup>(٣)</sup>

---

١ - تقدم تخريجه

٢ - انظر سنن النسائي ٨٥/٨ والدارقطني ٣١٥/٢ والبيهقي ٢٧٧/٨ وسبل السلام ٢٤/٤

٣ - ما تقدم وما سيأتي في هذا المطلب القانوني يراجع الموسوعة الجنائية ٢٥٦/٥  
٣١٠ بالتصرف والدراسات المقارنة بين الشريعة الاسلامية والقانون الوضعي الجنائي خالد عبدالحميد فراج وأحكام السرقة أحمد الكبيسي

ويلاحظ أنه يكفي توفر الظرف المشدد المنصوص عليه في أية  
فقرة من فقرات المادة (٣١٧ ع.م) التي ترجع الى أحد ظروف خمسة  
وهي بالايجاز:

١ - المكان الذي وقعت فيه السرقة، كأن يسرق في مكان مسكون أو  
معد للسكنى.

٢ - الزم الذي ارتكبت فيه السرقة، كأن تكون ليلا أي الفترة ما  
بين الغروب الى الشروق.

٣ - تعدد المرتكبين، لأن تضافر عدة أشخاص على ارتكاب السرقة  
يؤدي الى تعدد الوسائل وهذا مما يزيد الخطر الذي يهدد المجنى  
عليه، ويسهل تنفيذ الجريمة.

٤ - الوسائل التي استخدمت في تنفيذ السرقة - ومن بين الوسائل التي  
تسهل السرقة ثلاث وسائل استرعت نظر المشرع الجنائي لما ينجم  
من خطر وهي الكسر، والتسلق، واستعمال المفاتيح المصطنعة

٥ - صفة الجاني، كالسرقة التي تقع من الخدم بالأجرة اضرارا  
بمخدوميهم أو من المستخدمين أو الصناع أو الصبيان في معامل  
أو حوانيت من استخدموهم أو في المحلات التي يستغلون فيها  
عادة لأن السرقة التي تقع من الخدم فيها اخلال بواجبين - كما  
قلنا في سرقة الأموال العامة في الفقه الاسلامي - اخلال بواجب  
حفظ الأمانة التي يجب أن يتصف بها كل من يؤتمن على مال  
غيره، واخلال بالواجب الخاص الذي توجبه العادة على الخدم

الثقة الاضطرارية التي تحتم على المخدم وضعها فيه، فقد نصت المادة (٣١٣ ع.م) على أن يعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة من وقعت منه السرقة مع أحد الظروف الخمسة التي تتكون منها المادة (٣١٧ ع م).

الظروف المشددة المؤثرة على الجريمة والتي تغيرها الى الجنائية من  
الجنحة:

لقد رفع القانون بعض جرائم السرقة من مرتبة الجنحة الى مرتبة الجنائية لما لها من خطورة على المجتمع البشري، فقد نص القانون في المواد من (٣١٣ - ٣١٦ ع م). على السرقات المقترنة بظروف مشددة تجعلها جنائيات، وعرفنا المادة (٣١٣) ونوالي تعريف بقية المواد، فالمادة (٣١٤ ع.م) تنص على السرقة التي ترتكب بالاكراه، وعقوبتها: الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة

فإذا ترك الاكراه جروحاً تكون الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة اما ان لم يترك جروحاً فالأشغال الشاقة المؤقتة فقط.

والمادة (٣١٥ ع.م) تنص على السرقات التي ترتكب في الطرق العمومية مع اجتماع ثلاثة ظروف مشددة وهي:

- ١ - إذا حصلت السرقة من شخصين فأكثر وكان أحدهم على الأقل حاملاً سلاحاً ظاهراً أو مخبئاً
- ٢ - إذا حصلت السرقة ولو من شخص واحد حامل سلاحاً، وكان ذلك ليلاً أو باكراه أو تهديد باستعمال السلاح



٣ - إذا حصلت السرقة ولو من شخصين فأكثر بطريق الاكراه . يعاقب على السرقات التي ترتكب في الطرق العمومية في الأحوال المذكورة بالأشغال الشاقة المؤبدة (مادة ٣١٥ ع.م).

والمادة (٣١٦ ع م) تنص على السرقات التي تحصل ليلا من شخصين فأكثر مع حمل السلاح، وعقوبتها: الأشغال الشاقة المؤقتة ونلاحظ أن الظروف المشددة الواردة في المواد من (٣١٣ - ٣١٦ ع.م) هي ظروف مادية ترجع الى الزمان أو المكان أو الوسائل أو تعدد المرتكبين، فهي ظروف لاصقة بالجريمة تغير وصفها وتحولها الى جنائية، ومن ثم فكل هذه الظروف يترتب عليها تشديد العقوبة على جميع الفاعلين ويتعدى أثرها الى الشرفاء ولو لم يشتركوا فيها<sup>(١)</sup>.

#### الظروف المخففة لعقوبة السرقة:

نصت المادة (٣١٩ ع.م) على أن السرقة المقترنة بظرف مخفف يجوز فيها ابدال عقوبة الحبس بالغرامة المالية التي تزيد على جنيهين مصريين .

والظروف المخففة: كأن يكون المسروق غلالا، أو محصولات أخرى لم تكن منفصلة عن الأرض، وكانت قيمتها لا تزيد على خمسة وعشرين قرشا مصريا، فنجد أنه لكي يعتبر الظرف مخففا لا بد أن تتوفر هذه الشروط التالية.

---

١ - انظر مثلا الموسوعة ٣١٠/٤ ومرجعه جارو ٣٤١٠٧٦ وجارسون مادة ٥٩ و٦٠ ن ٤٠٩ .

١ - أن تقع السرقة على غلال أو محاصيل غير منفصلة عن الأرض .

٢ - الأ تزيد قيمتها عن خمسة وعشرين قرشا، والعبارة بتحديد الثمن

هي وقت السرقة

٣ - أن تكون السرقة جنحة لا جنائية، فمتى توفرت هذه الشروط جاز

للقاضي أن يبدل الحبس بالغرامة المذكورة، وكذلك في حالة

الشروع في السرقة يجوز للقاضي تطبيق المادة (٣١٩ ع.م) على

الجاني فيقضي بالغرامة المذكورة فيها

والسبب الذي دعا المشرع الجنائي الى تخفيف العقوبة لظرف

تحققت فيه هذه الشروط هو لأن السرقة فيها تعد وهي من جرائم

الفاقة التي قد لا تدل على نفسية خطيرة لدى الجاني فضلا عما جرت

به العادة في الأرياف من التساهل في مثل هذه الحالة الحقيرة لقيمة

المال المسروق.

والنتيجة التي نخرج بها من دراستنا لأنواع السرقة وعقوباتها في

القانون هي أن عقوبة السرقة في القانون تختلف تبعا لاختلاف

الظروف التي تحيط بالجريمة، فبعض الظروف تشدد العقوبة ولكن لا

تؤثر على نوع الجريمة فتبقى الجريمة جنحة مع ذلك، وتارة أخرى

يكون الظرف مشدداً ومؤثراً أيضاً على نوعية الجريمة فترتفع الى مرتبة

الجنائية ومرة أخرى نجد بعض الظروف تخفف العقوبة الى أدنى حد لما

تكتنفه الجريمة من ظروف مخففة للعقوبة وإذا رجعنا الى الوراء

طويلا نجد أن القانون الروماني الذي سبق كثيرا من القوانين

الوضعية كان يعتبر السرقة من الجرائم الخاصة، واعتبرت القواعد

الرومانية رفع دعوى بشأن هذه الجرائم من حق من ترتكب الجريمة ضده .

وعقوبة السرقة في القانون الروماني - فيما إذا قبض على السارق متلبسا وكان الوقت ليلا - موكولة الى الشخص المسروق منه، ويجوز له قتله

أما إذا كان السارق متلبسا بالسرقة نهارا فإذا كان من الأحرار، فعقوبته (الجلد ثم تسليمه الى المجنى عليه، ويكون رقيقا عنده).  
وإذا كان من العبيد فعقوبته (الاعدام بعد الجلد).  
ويجوز في الحالات السابقة ترك العقوبات البدنية الى مبلغ من المال يدفعه الجاني الى المجنى عليه

وتعاقب القواعد الرومانية الحائز على الأموال المسروقة حتى وان لم يكن هو الذي سرقها بدفع غرامة مقدارها ثلاثة أمثال المال المسروق، وقد ألغيت هذه العقوبة في عهد جوستينيان واستعوض عنها بغرامة مقدارها (أربعة أمثال المال المسروق) وألغت القواعد الجديدة جواز قتل الجاني من قبل المجنى عليه الا أن يكون دفاعا عن النفس<sup>(١)</sup>

المطلب الثالث: المقارنة بين عقوبة السرقة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي:

في المباحث السابقة وجدنا أن الفقه الاسلامي يعتبر السرقة من

---

١ - نفس المراجع السابقة

الجرائم التي حدد الشارع الكريم عقوبتها تحديداً دقيقاً، ولذا فإن كلمة المسلمين متفقة على أن الحكم المنزل من رب العالمين لحماية المجتمع من ويلات اللصوص هو قطع أيدي السارق، وأن الايلام الذي يناسب السرقة هو قطع اليد التي تمتد الى أموال الناس بغير حق، فنظرة المجتمع الى الجاني يجب أن لا تكون من زاوية واحدة بل يجب أن تكون النظرة شاملة للجاني والمجنى عليه لأن أمر العقوبة يدور حول صيانة المجتمع نفسه من الأخطار التي تهدده.

وان الفقه الاسلامي في تقريره عقوبة القطع للسارق قد دفع العوامل النفسية التي تدعوه لارتكاب جريمته بعوامل نفسية مضادة تصرفه عن جريمة السرقة فلو فكر فيما سيحصل له لو ارتكب جريمته من العقوبة والمرارة التي تصيبه منها، قطع عضو عزيز عليه، يجد من العوامل النفسية الصارفة له عن ارتكاب تلك الجريمة ولا يفكر في السرقة مرة أخرى، وهكذا ينجو من العقاب ويسلم المجتمع من جرائمه

والقانون الوضعي والقائمون عليه يرون أن العقوبات البدنية على السرقة تقوم ببت الأيدي العاملة التي تحتاج إليها للصناعات وهذا البتر من شأنه أن يكثر من أفراد المجتمع العاجزين عن المساهمة في النشاط الاقتصادي للبلاد، وقالوا ان العقوبة البدنية ومنها القطع إنما تصلح عندما كانت موارد الدولة لا تسمح بالانفاق على المسجونين ومداهم بالغذاء والكساء مدة الحبس - أما الآن فإن الدولة الحديثة باستطاعتها تحمل تكاليف الانفاق على المجرمين، ولذا رأينا أن عقوبة

السارق في القانون لا تتجاوز السجن مع الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة، فهم بين افراط وتفريط ففي القانون القديم كما رأينا في القانون الروماني يجوز قتل السارق فهذا افراط لا مبرر له والقوانين الحديثة تقرر للسارق عقوبة السجن بنوعيتها وهذا تفريط أيضا لا مبرر له، ونقول لهم يد واحدة تقطع فتسلم مئات الأيدي العاملة خير من ترك آلاف الأيدي العاملة داخل السجون التي قد تحول الصالح الى الطالح وتزيد المنحرف فسادا وتقل الأيدي العاملة وتزيد من تكاليف الدولة مصاريف كانت تصلح ان تستغل في مشاريع ائتمانية أخرى نافعة للمجتمع، ونخرج من هذا بنتيجة واضحة جدا وهي أن الجرائم الخطيرة كالسرقة لا يصلح في صدها ومقاومتها الا عقوبة شديدة وفعالة، وأن العقاب الناجح هو الذي ينتصر على الجريمة لا الذي تنتصر عليه الجريمة، والذي لا جدال فيه ان قطع يد السارق بعدد محدود جدا من السارقين أهون على الأمة بكثير من ترك السرقة ترتفع في المجتمع تروع الأمنين لما تقضي إليه من الجرائم العديدة فعقوبة القطع تخوف السارقين وتجعلهم يفكرون مرارا قبل الاقدام على السرقة فهي تحقق أغراض وظيفتي العقوبة معا فهي دون شك تشتمل على ايلام مادي ومعنوي وتحقق الردع بتوعية العام والخاص، فمن يا ترى يفكر في السرقة إذا رأى سارقاً قطعت يده وعلقت على رقبتة على مشهد من الناس؟

لا أحد إذن فهذه العقوبة لا شك في حمايتها للمجتمع البشري لا عقوبة الحبس التي يقرها القانون مهما تشددوا فيها، فقد أثبت التاريخ الاسلامي قدرة هذه العقوبات على حماية مصالح المجتمع

عندما طبقت الحدود عاش المجتمع الاسلامي آمناً مطمئناً على أمواله وأعراضه كما رأينا مما تقدم أن الجاني يسعى لاقامة الحد عليه رغبة منه في تطهير نفسه والتكفير من ذنبه فهذه دعوة صادقة للدول الاسلامية الى أن تبادر الى تطبيق أحكام الفقه الاسلامي لتكون قدوة صالحة لأمم الأرض، ولا شك ان العالم أجمع لو شاهد الآن صلاحية أحكام الفقه الاسلامي في بلاد المسلمين لما تأخر المخلصون منهم لأوطانهم وأولو النهي منهم في تأييده ومناصرته والسعي الى تطبيقه، وبهذا يرجع للمسلمين دورهم القيادي المعتاد وليذكروا قول الله تبارك وتعالى:

﴿ومس لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون الظالمون الفاسقون﴾<sup>(١)</sup>

المطلب الرابع: بيان مسقطات عقوبة السرقة في الفقه الاسلامي والقانون:

الأول: بيان مسقطات عقوبة السرقة في الفقه الاسلامي:

في هذا المطلب سوف نتطرق الى بعض الأسباب التي تؤثر في عقوبة القطع فتسقطها عند بعض الفقهاء بينما عند الآخرين لا تسقط بها العقوبة بعد وجوبها.

الحالة الأولى: السرقة في مكان مأذون للدخول فيه إذا لم يكن المسروق محرزا كالحمام والأماكن العامة التي لا حارس عليها لأن المأذون له بالدخول كالضيف وعدم حفظ الأشياء في حرز يعتبر شبهة

١ - سورة المائدة. الآيات: ٤٤، ٤٥، ٤٧.

فلا قطع عند الحنابلة والأحناف وإذا كان في المكان العام حارس يقطع عند مالك والشافعي ، لأنه متاع له حافظ فيجب قطع سارقه ويدخل في هذا الحوانيت للتجارة والحانات إلا إن سرق من هذه الأماكن ليلا وهي مقفلة لأنها بنيت للاحراز وإنما الاذن يختص بالنهار<sup>(١)</sup>

الحالة الثانية : السرقة بين المحارم بين الآباء والأبناء وبين الزوجين :

لا يقطع الأصول من أب وأم أو جد فيها بسرقة أموال الفروع وان سفلوا للشبهة القوية في مال الولد وان سفل وضعف الشبهة في مال الوالد يقطع يد الولد ان سرق مال والده، ولا خلاف في باقي القربات أنه يقطع هذا في المذهب المالكي والشافعي وأحد لقول رسول الله (ﷺ) «أنت ومالك لأبيك»<sup>(٢)</sup> وقوله (ﷺ) «إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وان ولده من كسبه»<sup>(٣)</sup> وعند الشافعي وأحمد لا يقطع لابس بسرقة مال والده لأن النفقة تجب في مال الأب لابنه حفظا له فلا يجوز اتلاف عضوه حفاظا للمال وللشبهة الموجودة في ماليهما فيما بينهما، أما سائر الأقارب غير هؤلاء فيقطعون مطلقا<sup>(٤)</sup>

١ - راجع فتح القدير ٢٤٢/٤ والمغني ٢٥١/٨ وغيرهما من المراجع السابقة  
٢ ، ٣ - حديث واحد أخرجه أبو داود رقم ٣٥٣٠ في البيوع وأخرجه ابن ماجه رقم ٢٢٩٢ في التجارات وأخرجه أحمد رقم ٦٦٧٨ وغيرها من الارقام واسناده حسن . وقال الحافظ في الفتح ١٥٥/٥ مجموع طرقه لا تحظه عن القوة وجواز الاحتجاج به (٢-٣) . وانظر الدسوقي ٣٢٧/٤ والتاج والاكليل ٣٠٨/٦ .

٤ - المهذب ٢٨١/٢ والمغني ٢٧٥/٨ وما بعده .

أما الأحناف لا يرون القطع من ذوي رحم محرم بالسرقة كالأخ  
وابن العم لأن كل واحد منهما يدخل منزل صاحبه بدون إذن عادة،  
فهناك إذن ضمني له بالدخول فاختلف شرط الحرز، ولأن القطع  
بسبب السرقة فعل يؤدي الى قطيعة الرحم، وقطيعة الرحم حرام  
وكل ما يؤدي الى الحرام حرام، ولكن ان سرق ذي رحم غير محرم  
كابن العم يسرق من بنت عمه يقطع لأن الدخول دون اذن غير ثابت  
بينهما، أما المحرم من الرضاعة فعند الامام ومحمد يقطع وعند أبي  
يوسف لا يقطع من سرق من أمه من الرضاعة وغيرها يقطع<sup>(١)</sup>

وإذا سرق أحد الزوجين من صاحبه فإن كان من موضع محرز  
بائن عن مسكنها قطع وان كان معها في بيت واحد فإن كان في  
تابوت ونحوه ومغلق أو بيت محجور معها في الدار أو في دار غير  
مشتركة ففي مذهب مالك خلاف قيل يقطع وقيل لا يقطع، وعدم  
القطع أحسن، ان كان القصد بالغلق التحفظ من أجنبي يطرقها،  
أما إن كان القصد لتحفظ كل منهما من الآخر فالقطع أحسن<sup>(٢)</sup>  
وعند الظاهرية يقطع الا فيما أباحه أحدهما للآخر<sup>(٣)</sup>، وعند  
الشافعية السرقة بين الزوجين ثلاثة أقوال:

- ١ - يقطع لأن النكاح عقد على المنفعة فلا يسقط القطع في السرقة
- ٢ - لا يقطع لأن الزوجة تستحق النفقة على الزوج فصار ذلك  
شبهة

١ - بدائع ٧٥/٧

٢ - التاج والاكليل ٣٠٨/٦.

٣ - المحلى ٣٤٩/١١



٣ - أنه يقطع الزوج بسرقة مال الزوجة ولا العكس، لأن للزوجة حقا في مال الزوج بالنفقة وليس للزوج حق في مالها<sup>(١)</sup>، وعند الحنابلة كما فصله ابن قدامة فإن كان مما ليس محرز عنه فلا قطع فيه والا ففيه روايتان أحدهما: لا قطع مثل الأحناف والثاني يقطع لعموم الآية، ولأنه سرق مالا محرزاً عنه لا شبهة له فيه<sup>(٢)</sup>

وعند الأحناف: إذا سرق أحد الزوجين من الآخر لم يقطع لوجود الاذن بالدخول عادة حتى لو سرق أحدهما من الآخر من حرز آخر خاصة لا يسكنان فيه فلا قطع عليه لوجود الاذن بالدخول الضمني بينهما عادة ولأن المرأة بذلك نفسها للرجل وهي أنفـس من الأموال فلأن تبذل المال لزوجها أولى<sup>(٣)</sup>.

الحالة الثالثة: السرقة في عام المجاعة وحالة الاضطراب والمحتاج لا قطع بسرقة المحتاج في عام المجاعة إذا سرق ما يأكله لأنه مضطر، وروي عن عمر أنه قال: لا قطع في عام سنة وقال سألت أحمد عنه فقلت تقول به؟ قال أي لعمري لا أقطعه إذا حملته الحاجة والناس في شدة ومجاعة<sup>(٤)</sup>، وهو يعني أن المحتاج إذا سرق ما يأكله فلا قطع عليه، لأنه مضطر والله سبحانه وتعالى يقول في محكم كتابه:

---

١ - المهذب ٢/٢٨١

٢ - المغني ٨/٢٧٥

٣ - المغني ٨/٢٧٥

٤ فتح القدير ٤/١٢٩

﴿فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فإن الله غفور رحيم﴾<sup>(١)</sup> وقال: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه﴾<sup>(٢)</sup> ومن القواعد الشرعية أنه يرتكب أخف الضررين لانقضاء أشدهما، وإزاء هذا يكون المضطر لا خيار له فأخف الضررين هو أخذ مال الغير يرتكبه لدفع أشد الضررين وهو هلاك نفسه بالجوع، ويظهر هنا عدم مسئوليته الجنائية لأن المسئولية الجنائية لا تتحقق الا عند الاختيار، وحالة الاضطرار تسقط الحد والتعزير معه وروى الازاعي مثل قول أحمد هذا وقال ان هذا محمول على من لا يجد ما يشتريه أو لا يجد ما يشتري به، فإن له شبهة في أخذ ما يأكله أو ما يشتري به ما يأكله، ويؤيد هذا الرأي ما روي عن عمر بن الخطاب أنه علم «أن غلمان<sup>(٣)</sup> حاطب بن أبي بلتعة انتحروا ناقة للمزني<sup>(٤)</sup>، فأمر عمر بقطعهم ثم

١ - سورة المائدة. الآية: ٣

٢ - سورة البقرة. الآية: ١٧٣

٣ - حاطب. هو حاطب بن أبي بلتعة ويكنى أبا محمد وهو من لحم ثم أحد بني راشد ويقال ان اسمه مالك بن عدى بن الحارث بن مرة أخاه رسول الله (ﷺ) مع زحيلة بن خالد وشهد بدرًا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله (ﷺ) وبعثه رسول الله (ﷺ) بكتاب الى المقوقس صاحب الاسكندرية وكان من رماة رسول الله (ﷺ) مات بالمدينة سنة ٣٠ هـ وهو ابن ٦٥ وصلى عليه عثمان بن عفان رضي الله عنهما. انظر طبقات ابن سعد ١١٤/٣

٤ المزني. هو الاعز بن عبدالله المزني ويقال الجهني ومنهم من فرق بينهما. صحابي جليل قال البخاري أصح من الجهني أخرج عنه البخاري في أدب المفرد ومسلم وأبو داود والنسائي. انظر تقريب التهذيب ٨٢/١.

قال لحاطب إني أراك تجيعهم فدرأ عنهم القطع لما ظن أن حاطب يجيعهم، فأمر حاطبا أن يدفع ضعف ثمن الناقة أما من يجد ما يأكله أو يجد ما يمكنه شراء الطعام ولو بثمن غال ان سرق يقطع<sup>(١)</sup>، ولم أجد مخالفا لهذا الرأي، لأن السارق في حالة الاضطرار لم يستوف شروط السرقة الموجبة للقطع ولذلك درء عنهم عمر الحد ولا يقال ان عمر عطل حدا من الحدود كما يقوله بعض الكتاب المتحمسين لمنع اقامة الحدود أو الذين لا يدققون النظر في الأحكام، فعمر رضي الله عنه درأ الحد لأنه وجد أن الشروط لم تستوف فيهم.

الحالة الرابعة: تكذيب المسروق منه السارق في اقرار على نفسه بالسرقة، أو تكذيب المسروق منه الشهود فيما شهدوا به من السرقة، ويترتب على الشهادة والاقرار، سقوط القطع مطلقا عند الأحناف، بخلاف المالكية الذين لا يشترطون المخاصمة كما علمنا وبالتالي يرون أن تكذيب المجنى عليه للجاني أو الشهود لا يسقط القطع. وهذا رأي الشافعية والحنابلة إذا كان التكذيب بعد المخاصمة والادعاء بالسرقة أما قبل هذا فالقطع يسقط عند الشافعية ومن معهم لأنهم يشترطون المخاصمة<sup>(٢)</sup> كما علمنا.

الحالة الخامسة: رجوع المقر صراحة عن اقراره أو ضمنا إذا لم يكن دليل آخر غير الاقرار لأن عدوله شبهة في صحة إقراره إلا أنه يعزز على أساس اقراره، ويحكم عليه بضمان المال المسروق، وإذا كان

١ - انظر بدائع ٨٨/٧ والزرقاني ٩٨/٨ والمدونة ٩٥/١٦ وقارن عبدالقادر عودة

هناك بينة أخرى مع الاقرار يقطع بناء على ثبوت الجريمة بالبينة، وهذا عند الظاهرية والمالكية والحنابلة، وعند الشافعية يسقط القطع ان كانت الجريمة ثبتت أولا بالاقرار ثم جاءت البينة بعد ذلك وعند الأحناف يبطل العدول عن الاقرار البينة أيضا وبالتالي فلا قطع، وعند بعض الشافعية يسقط القطع ان كانت الجريمة ثبتت أولا بالاقرار ثم جاءت البينة بعد ذلك وعند الأحناف يبطل العدول عن الاقرار البينة أيضا وبالتالي فلا قطع، وعند بعض الشافعية والظاهرية لا يسقط العدول مطلقا فلا أثر للعدول أبدا لأن الظاهرية لا يرون درء الحدود بالشبهات وبعض الشافعية الذين يرون عدم تأثير العدول فعلى أساس أن السرقة حق متعلق بالاقرار<sup>(١)</sup> فلا يصح إسقاطه بعد وجوبه لهم.

الحالة السادسة: رد المسروق قبل المرافعة وهذا رأي أبي حنيفة الا أن هناك رواية لأبي يوسف بأن الرد قبل المرافعة لا يسقط القطع لانعقاد موجب السرقة

وعند مالك والشافعي وأحمد أن الرد لا يمنع من القطع فعند مالك واضح لأنه لا يشترط المخاصمة وعند الاماميين المخاصمة شرط للحكم بالقطع وليس شرطا للقطع<sup>(٢)</sup>.

الحالة السابعة: العفو عن الجاني قبل المرافعة يجوز العفو عن السرقة

---

١ - انظر كشاف القناع ٨٦/٤ والمحلى ٢٥٠/٨ والمغني ٢٨٠/٨ - ٢٨١ واسنى

المطالب ١٥٠/٤ والمهذب ٣١٤/٣

٢ - نفس المراجع السابقة هامش رقم ٢

قبل رفع الدعوى ضد الجاني عند الأئمة الحنفية والمالكية والشافعية بل لقد استحسن هؤلاء الفقهاء الشفاعة لدى المجنى عليه قبل رفع الدعوى<sup>(١)</sup> وسندهم في هذا:

ما تقدم من حديث «تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب» وما روي في قصة صفوان وقد تقدم وما روي عن مالك أن الزبير بن العوام لقي رجلاً قد أخذ سارقاً وهو يريد أن يذهب به إلى السلطان، فشفع له الزبير ليرسله فقال: لا حتى أبلغ به السلطان.

فقال الزبير: إنما الشفاعة قبل أن تبلغ إلى السلطان، فإذا بلغ إليه فقد لعن الشافع والشفيع<sup>(٢)</sup>، والحالات التي تسقط الحد ليست محصورة في هذه الحالات فقط فكل ما وجدت شبهة أو فقدت شرط من شروط السرقة في أي ركن من أركانها فإن العقوبة تسقط وهذا ما تيسر لي من أسباب سقوط الحدود والله ولي التوفيق.

الثاني: مسقطات السرقة في القانون الوضعي:

تنقسم أسباب انقضاء العقوبة في القانون إلى أسباب طبيعية

---

١ - انظر المهذب ٣٠٠/٢ واسنى المطالب ١٥٢/٤ والدسوقي ٣٤٧/٤ وبدائع ٨٦/٧ وقارن العفو عن العقوبة في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي في الحدود السيد شامخ جاد الاستاذ في القسم ص ٥٣.

٢ - أخرجه مالك في الموطأ ٨٣٥/٢ في الحدود باب بر الشفاعة للسارق إذا بلغت السلطان، واسناده رجاله ثقات الا أنه مرسل قال ابن عبد البر لا أعلم خلافا ان الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان وان عليه إذا بلغه اقامته. انظر جامع الأصول ٦٠٠/٣

وأسباب عارضة، والأسباب الطبيعية تتمثل في التنفيذ ولسنا بصدد هذه الأسباب.

أما الأسباب العارضة فهي التي تخص مسقطات العقوبات

ومنها السرقة فهذه الأسباب هي التي تسقط فيها حق الدولة في استيفاء العقوبة قبل تنفيذها وتتمثل تلك الأسباب في التقادم ووفاة المجنى عليه والعفو بنوعيه وغيرهما مما ذكرناه في آخر مباحث جريمة الكذب وغيرها فلا داعي للتكرار هنا

الثالث: المقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون الوضعي في مسقطات الحد:

الواقع أن كلا من الفقه الاسلامي والقانون الوضعي اشترط شروطا لاستيفاء العقوبة المقررة في حق الجاني فإذا اختل شرط من تلك الشروط فلا يستوفى على الجاني العقوبة المقررة أصلا وانما تتحول الى عقوبة أخرى هي التعزير في الفقه الاسلامي، وفي القانون أيضا هناك ظروف تخفف وأخرى تشدد.

وفي الفقه الاسلامي ذكرنا حوالي سبعة أسباب مسقطه للعقوبة مع اختلاف في بعضها ولم نذكر باقي الأسباب إما لأننا كنا قد ذكرناها سابقا كالتقادم وكنا قد ذكرناه في المباحث السابقة واما لأن الوقت لا يتسع لكل الأسباب والقانون أيضا ذكرنا الأسباب التي تسقط العقوبة وهي نفس الأسباب التي سبق بيانها

# الفصل الرابع

## بيان استيفاء عقوبة الحراة

### في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي

تمهيد:

الحراة من الحرب نقيض السلم، وتطلق الحراة على الاعتداء أو السلب وازالة الأمن، وأخذ اسم الحراة من تعبير الله تعالى عن هؤلاء في القرآن بأنهم ﴿يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ يعلنون الحرب على أمن المسلمين وعلى جماعتهم، ومن كانوا كذلك يحاربون الله ورسوله لأنهم يحاربون شرعه ويحاربون المجتمع الاسلامي الذي جاء أحكام الاسلام لحمايته، وقرر الحدود المتانعة الزاجرة فيه، ويطلق الفقهاء على هذه الجريمة أسماء شتى فبجانب الحراة يقولون لها السرقة الكبرى أو قطع الطريق أو اللصوصية الأ أن اختيار الحراة كعنوان لهذا الفصل يعود الى أنه بيان لمعنى المحاربة لغة كما فسره القرآن الكريم أو كما جاء اشتقاقه من كلمة الحرب أكثر من غيره من الأسماء مع الآية القرآنية التي تكييف هذه الجريمة وعقوبتها ومن ناحية أخرى فإن هذا الاسم يعطى كل صور الجريمة بخلاف غيره من الأسماء التي ذكرناها، والمحارب في رأي جمهور الفقهاء هو المسلم، أو الذي يقطع الطريق أو يخرج لأخذ المال على سبيل المغالبة<sup>(١)</sup>، ويكفي

١ - راجع لسان العرب / ٣٠٢ - ٣٠٨ معاني الحرب ومشتقاته

في تحقيق معنى الحراية قصد الاخافة وأن لم يكن هناك قصد لأخذ المال فمن أخاف الطريق يمنع الناس من سلوكها والانتفاع بها محاربا<sup>(١)</sup>، وبهذا أخذ قانون حدي السرقة والحراية بدولة ليبيا عندما أرادت تقنين القوانين على وفق الشريعة الاسلامية

وبما أن الحراية تقابل السرقة بالاكراه في القوانين الوضعية، وقد تكلمنا عن السرقة بالاكراه كظرف مشدد للعقوبة في الفصل السابق «السرقة الصغرى» فلا داعي للتكرار هنا بالنسبة للحراية في القانون الوضعي والمقارنة، ومن المفيد ايراد ماهية الحراية في بعض مشروعات القوانين الشرعية التي قننت الآن في بعض الجهات من العالم الاسلامي فقد جاء في مشروع اللجنة العليا لتطوير القوانين وفق أحكام الشريعة الاسلامية في مصر ما يلي: «حد الحراية» المادة الأولى: يعد مرتكبا جريمة الحراية كل من قطع الطريق على المارة بقصد ارتكاب جريمة ضد النفس أو المال أو ارهاب المارة مع اجتماع الشروط التالية:

- أ - ان يقع الفعل في طريق عام بعيد عن العمران أو داخل العمران مع عدم امكان الغوث.
- ب - ان يقع الفعل من شخصين فأكثر أو من شخص واحد متى توفرت له القدرة على القطع
- ج - أن يقع الفعل باستعمال السلاح أو أي أداة صالحة للايذاء أو بالتهديد بأي منها.
- د - أن يكون الجاني بالغاً عاقلاً مختاراً غير مضطر

١ - راجع الدسوقي ٢٤٨/٤



هـ - أن يكون الجاني قد باشر ارتكاب الجريمة بنفسه أو اشترك فيها بالسبب أو المعاونة بشرط أن تقع الجريمة بناء على هذا الاشتراك<sup>(١)</sup>.

## المبحث الأول

### بيان الأصل في تحريم الحراية

المطلب الأول: بيان الأصل في تحريم الحراية في الكتاب العزيز:

لقد ثبت تشريع عقوبة قطاع الطرق المحاربين «بالكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب العزيز فقد جاء قوله تعالى: ﴿انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم \* الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾<sup>(٢)</sup>، فهذه الآيات هي الأساس في عقوبة الحراية في الفقه الاسلامي والمحاكمة هي المضادة والمخالفة، وهي صادقة على الكفر وعلى قطع الطريق واخافة السبيل وكذا الافساد في الأرض، تطلق على أنواع من الشر<sup>(٣)</sup> وقال

---

١ - مشروعات قوانين القصاص والديات والحدود عمل اللجنة العليا لتطوير القوانين وفق احكام الشريعة الاسلامية جمع وترتيب محمد عطية خميس ص

٧٨

٢ - سورة المائدة. الآيتان: ٣٣، ٣٤.

٣ - تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤٧/٢ - ٤٨ وانظر الشوكاني في فتح القدير . ٣٢/٢

ابن العربي في تفسير هذه الآية ﴿انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ ظاهرها محال فإن الله سبحانه وتعالى لا يحارب، ولا يغالب ولا يشاق ولا يحاد وذلك لوجهين:

أحدهما: ما هو عليه من صفات الجلال وعموم القدرة والارادة والكمال وما وجب له من التنزه عن الاضداد والانداد.

وثانيهما: أن ذلك يقتضي أن يكون كل واحد من المتحاربين في جهة وفريق آخر في جهة، والجهة على الله تعالى محال، ونقل عن جماعة من المفسرين لما وجب من حمل الآية على المجاز: معناه: يحاربون الله أي يحاربون أولياء الله، وعبر بنفسه العزيزة سبحانه عن أوليائه اكبارا لاذيتهم كما عبر بنفسه عن الفقراء في قوله تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا﴾<sup>(١)</sup> لطفًا بهم ورحمة لهم<sup>(٢)</sup>

وأطلق عليهم الفقهاء قطاع الطريق لأن المسافر يكون غالبا معتمدا على الله تعالى فالذي يزيل أمنه محارب لمن تعهد عليه في تحصيل الأمن، وهو الله سبحانه وتعالى أما محاربتهم لرسول الله (ﷺ) باعتبار عصيانهم لأوامره أو لأن الرسول (ﷺ) في حياته كان الحافظ للطريق والخلفاء والحكام من بعده نوابه في حفظ الأمن فإذا قطع أي شخص الطريق التي تولى حفظها بنفسه أو بنائبه من بعده

---

١ سورة البقرة. الآية: ٢٤٥

٢ انظر أحكام القرآن لابن العربي ٥٩٣/٢ - ٥٩٤

يعتبر هذا الشخص محاربا له أو لثأبه<sup>(١)</sup>، وقد ذكروا في سبب نزول هذه الآيات عدة أقوال وخلصتها ما يلي:

أحدها: أنها نزلت في ناس من عرينة قدموا المدينة، فاجتووها فبعثهم رسول الله في ابل الصدقة، وأمرهم أن يشربوا من ألبانها وأبوالها ففعلوا فصحوا وارتدوا عن الاسلام، وقتلوا الراعي، واستساقوا الابل، فارسل رسول الله في آثارهم، فجي- بهم فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسمر أعينهم، وألقاهم بالحرّة حتى ماتوا، ونزلت هذه الآية، رواه قتادة عن أنس، وبه قال سعيد بن جبير، والسدي.

والثاني: أن قوما من أهل الكتاب كان بينهم وبين النبي (ﷺ) عهد وميثاق فنقضوا العهد، وأفسدوا في الأرض، فخير الله رسوله بهذه الآية: ان شاء أن يقتلهم، وان شاء أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف.

والثالث: أن أصحاب أبي بردة الأسلمي قطعوا الطريق على قوم جاؤوا يريدون الاسلام فنزلت هذه الآية.

الرابع: انها نزلت في المشركين، رواه عكرمة عن ابن عباس<sup>(٢)</sup>، وبه قال الحسن والصحيح أن هذه الآية عامة في المشركين وغيرهم ممن

---

١ - قارن الحدود في الفقه الاسلامي عبدالحكيم ص ٢٩

٢ - رواه عكرمة عن ابن عباس قال الحسن النسائي ١٠١/٧ وأبو داود ١٨٧/٤

واسناده حسن ورواه الطبري ٣٤٤/١٠

ارتكب هذه الصفات كما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي قلابة عن أنس المتقدم في السبب الأول.

المطلب الثاني: بيان أصل تحريم الحراة في السنة النبوية الشريفة:

لقد وردت أحاديث كثيرة تبين أن جريمة الحراة محرمة وقد ذكرنا في أسباب نزول آية المائدة الخاصة بأحكام الحراة بعضا من هذه الأحاديث، وأشهر هذه الأحاديث الحديث الذي رواه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي عن أنس بن مالك الذي ذكرناه في السبب الأول من أسباب نزول الآية الخاصة بالمحاربة، وهذا الحديث روي بعدة طرق قد بلغ أكثر من عشرة روايات، ومن هذه الروايات مما لم نذكره سابقا زاد في رواية: قال قتادة: فحدثني ابن سيرين أن ذلك - أي قصة العرنين - قبل أن تنزل الحدود<sup>(١)</sup>، وفي رواية أخرى في البخاري فرأيت الرجل منهم - العرنين - يكدم الأرض بلسانه حتى يموت، قال سلام<sup>(٢)</sup> بن مسكين فبلغني: أن الحجاج قال لأنس: حدثني بأشد عقوبة عاقب بها النبي (ﷺ) فحدثه بهذا - فكان الحجاج إذا صعد المنبر يقول ان رسول الله (ﷺ) قطع أيدي قوم وأرجلهم ثم ألقاهم حتى ماتوا بحال ذود من الابل فكان الحجاج يحتج بهذا الحديث على الناس<sup>(٣)</sup>، وفي رواية في مسلم انما

---

١ - انظر المراجع السابقة وجامع الأصول ٤٨٧/٣.

٢ - سلام بن مسكين. ويكنى أبا روح وهو رجل من اليمن وكان ثقة وتوفي قبل

هاد بن سلمة سنة ٦٧ الطبقات ٢٨٣/٧ وتقريب ٣٤٢/١

٣ - تفسير ابن كثير ٤٨/٢ وجامع الأصول ٤٨٧/٣

شمل النبي (ﷺ) أعين أولئك لأنهم شملوا أعين الرعاة<sup>(١)</sup>، وقد أخرج البخاري ومسلم بآتم من هذا وزيادة تتضمن ذكرا القسامة. وزيادة في أبي داود وألقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون قال أبو قلابة : وهؤلاء قوم سرقوا وقتلوا وكدروا بعد إيمانهم وحاربوا الله ورسوله<sup>(٢)</sup>، وفي رواية لأبي داود: فأمر بمسامير فأحميت، فكحلهم، وقطع أيديهم وأرجلهم، وما حسمهم وفي رواية أخرى له: ثم نهى عن المثلة، وأخرج النسائي في أحد طرقه أن النفر كانوا ثمانية وفي رواية للنسائي عن عروة<sup>(٣)</sup> مرسلا قال: أغار قوم من عرينة على لقاح رسول الله (ﷺ) فاستفاقوها وقتلوا غلا ماله، الحديث<sup>(٤)</sup> واسناده حسن، وغير ذلك من الروايات.

### المطلب الثالث: الاجماع على تحريم الحراية:

لقد اتفقت كلمة الفقهاء على وجوب قتال أهل الحراية تأمينا لحياة الناس وحفظا لأموالهم والعقول السليمة تلاحظ أن حكمة تحريم هذا الفعل البشع قائمة في التشريع الجنائي الاسلامي على رغبة المشرع الحكيم العليم بالأمور خلقه في حفظ النظام العام،

١ نفس المراجع السابقة في ذكر حديث عكل وعرينة.

٢ - جامع الأصول ٤٨٩/٣ وانظر مراجع أصحاب السنن في الحديث الأول.

٣ أخرج النسائي.

٤ ٩٩/٧ في تحريم الدم باب تأويل قوله الله عز وجل: ﴿انما جزاء الذين

يحاربون الله ورسوله﴾ جامع الأصول ٤٩٣/٣.

والأمن العام في الدولة من كل اعتداء ارهابي، فإن ارتكاب هذه الجريمة اعتداء صريح على سيادة الدولة وعلى أرواح الأمنيين وأموالهم بصورة ارهابية تخيف المارة وتقطع السبيل عليهم، ولو أردنا وضع إحصائية دقيقة حول هذه الجرائم في العالم في هذا العصر لما استطعنا حصرها لعدم وجود عقوبة مناسبة لمرتكبي هذه الجرائم البشعة، مما يستدعي بذل الجهد القوي لكافة المراكز التي تحارب الجريمة في العالم بمختلف درجاتها أن تسترشد بالفقه الاسلامي وبالأخص التشريع الجنائي الاسلامي لاقامة نظام دقيق لصيانة الأمن للانسانية جمعاء. وقد آن الأوان لكي تقوم المراكز الاسلامية الدولية والاقليمية منها بدورها في نشر هذا الوعي وتطويره في العالم الاسلامي ثم إصالة الى العالم أجمع بعد فشل النظم الجنائية الحديثة بكل وسائلها العلمية المتطورة للتصدي للارهاب العالمي، ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ متى أبدينا استعدادنا لتغيير وضعنا من التبعية الى الابداء فإن الله سبحانه سينصرنا كما وعد ﴿إن الله لا يخلف الميعاد﴾ والله المستعان.

## المبحث الثاني

بيان شروط استيفاء عقوبة

الحرابة في الفقه الاسلامي

الحرابة كما علمنا هي الخروج بقصد الاخافة أو أخذ المال على سبيل المغالبة أو القتل أو كل هذه الصفات مجتمعة، ويعني هذا أن

المحاربة لا تتم الا إذا توافرت أحد حالات أربع :

١ - أن يقصد من الحراة أخذ المال على سبيل المغالبة فيخيف السبيل وان لم يأخذ مالا ولم يقتل .

٢ - أن يقصد من الحراة أخذ المال على سبيل المغالبة فيقتل انسانا وان لم يأخذ مالا

٣ - ان يقصد من الحراة أخذ المال على سبيل المغالبة فيأخذ المال ولم يقتل .

٤ - أن يقصد من الحراة أخذ المال على سبيل المغالبة فيأخذ المال ويقتل بعد أن يخيف الطريق فكل من ارتكب واحدا من هذه الأمور الأربعة يعتبر محاربا وينطبق عليه الحكم<sup>(١)</sup>

فالركن الأساسي في الحراة اذن هو أخذ المال على سبيل المغالبة وهذا لا يمنع أن يكون هناك أركان أخرى لا تعتبر جريمة الحراة تامة الا إذا توافرت تلك الأركان وشروطها ومن هذه الأركان ما يلي :

قاطع، ومقطوع عليه، ومقطوع له، ومقطوع فيه ولكل ركن من هذه الأركان شروط لا تتم الجريمة الا إذا توافرت تلك الشروط، وبيان هذه الأركان هو :

---

١ - انظر ما تقدم المراجع التالية . بدائع ٩٠/٧ واسنى المطالب ١٥٤/٤ والمغني

٢٨٧/٨ وما يليه وبداية المجتهد ٤٥٥/٢ .

## الركن الأول: القاطع «الجاني» وشروطه:

القاطع هو الشخص، أو الأشخاص الذين يتولون عملية القلع «الحرابة» ويشترط فيمن ينسب الى جريمة الحرابة وينطبق عليه أحكام الحرابة المقررة نفس شروط الجاني في جرائم الحدود من زنى وقذف وسرقة، وما فيه خلاف هناك نجده هنا مختلف فيه فالتكليف من الشروط العامة في الجاني وكذا الاختيار فإن اشترك الصبي أو المجنون مع غيرهما في الحرابة فما الحكم؟

يرى أبو حنيفة ومحمد بن الحسن أنه لا يجد أحداً منهم حد الحرابة، ويرى أبو يوسف ان كان الصبي أو المجنون هو المباشر وحده فلا حد على البالغين وان باشر العقلاء الأخذ والقتل يجدون<sup>(١)</sup>، وبقية الأئمة مالك والشافعي وأحمد والظاهرية يرون سقوط الحد عن الصبي والمجنون ويجد البالغون، وتقدم في السرقة مثل هذا الخلاف وأدلة كل فريق، وان باشر غير مكلف أخذ المال ضمن ما أخذه من ماله وأما دية قتليه على عاقلته، ولا شيء على الردء لأنه إذا لم يثبت الحد على المباشر لم يثبت لمن هو تبع له بطريق الأولى<sup>(٢)</sup>، وهذا قول أبي يوسف.

الترجيح الظاهر أن عدم مسئولية غير المكلف لا يعفي العاقل

١ - شرح فتح القدير ٤٢٩/٥

٢ - انظر ما تقدم بدائع ٩١/٧ والهداية وفتح القدير ٤٢٩/٥ واسنى المطالب

٤/١٥٢ والمدونة ١٠٧/١٦ وكشاف القناع ٨٩/٤ والمغني ٨/٢٩٧



البالغ عن المسؤولية وهو رأي الجمهور وتقدم في السرقة، وباشتراط كون الجاني عاقلا بالغاً مختاراً غير مضطر أخذ قانون السرقة والحراية في القانون الليبي المأخوذ وفق الشريعة الإسلامية<sup>(١)</sup>، انتهينا من ثلاث شروط وهي البلوغ والعقل والاختيار

أن يكون الجاني في الحراية رجلاً في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة حتى لو كان في القطاع امرأة قاتلت وأخذت المال فلا يقام عليها حد الحراية في هذه الرواية<sup>(٢)</sup> لأن الركن الأساسي في الحراية عندهم هو الخروج على المارة على وجه المحاربة والمغالبة وهذا لا يتحقق من المرأة عادة لرقة قلوبهن، وضعف بنيتهن فلا يكس أهل الحراب، ويسقط الحد عن الرجال المشاركين مع النساء في الحراية باشرؤا أو لم يباشروا عن أبي حنيفة وأحمد، وعند أبي يوسف ان لم تبأشر هي لا تحد ويحد الرجال ويسقط عنها الحد لعدم المباشرة<sup>(٣)</sup> عنده، وقال الطحاوي: ان المرأة كالرجل في قطع الطريق وبهذا قال جمهور الفقهاء مالك والشافعي والظاهرية والراجح في مذهب أحمد، فتؤأخذ بحد الحراية مثل الرجل لأن المرأة كالرجل في سائر الحدود فتكون مثله في الحراية ولأن أشد العقوبات في هذا الحد قطع أو قتل، والمرأة تقطع كالرجل في السرقة، وتقتل كالرجل رجماً في الزنى إذا أحصنت<sup>(٤)</sup> ولم تفارق

---

١ انظر الفقرة ٤ من نفس القانون الليبي وقارن عبدالعظيم شرف الدين ص

٢٧٩

٢ - المبسوط ١٩٧/٩

٣ المبسوط نفس المرجع السابق.

٤ بدائع ٩١/٧ والمغني ١٩٨/٨ وشرح الزرقاني ١٠٩/٢ والمدونة ١٠٢/١٦ =

زوجها وبهذا الرأي أخذ القانون الليبي المعدل وفق أحكام الشريعة  
الاسلامية .

أن يكون مع المحارب سلاح بأي صورة بما هو في حكم  
السلاح كالعصا والحجر والخشبة أو السوط فيكفي أن يكون لدى  
بعضهم ان كانوا جماعة، لأن الحراية لا تتم عادة بدون سلاح ولو  
مزيف وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد .

ومالك والشافعي والظاهرية لا يشترطون السلاح فيكفي  
عندهم اعتماد المحارب على قوته، ويزيد المالكية عن الآخر في تكيف  
طرق الحراية فيقول بأن المحارب لو خدع المجنى عليه وأخذ ماله  
مخادعة مع استعمال القوة أو عدمه كأن يطعمه مخدرة أو يحقنه بها حتى  
يغيب عن صوابه ثم يأخذ ماله، أو يخدعه حتى يدخله محلا بعيدا عن  
الغوث ثم يسلبه ما معه، أو يخدع صغيراً أو كبيراً ثم يقتله بقصد  
أخذ ماله فكل من عمل هذه الأعمال يعتبر محاربا عند الامام مالك  
ويسمى هذا عندهم بقتل الغيلة إن قتله، وعند بقية الأئمة ان  
استعمل الجاني عضلاته في الحراية كاللكز والضرب بجمع الكف،  
كل هذا يعتبر حراية<sup>(١)</sup> وهذا الرأي يظهر أنه الراجح، فقد استدل ابن

---

= واسنى المطالب ١٥٤/٤ المحلي ٣٠٨/١١ وكشاف القناع ٨٩/٤ والمبسوط  
٩٧/٩

١ - ما تقدم انظر بدائع ٩٠/٧ وكشاف القناع ٨٩/٤ والمغنى ٢٨٨/٨ والمبسوط  
٢٠٢/٩ والزرقاتي ١٠٩/٢

حزم<sup>(١)</sup> في ترجيحه لهذا الرأي بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله (ﷺ) ومن خرج على أمي بضرب برها وفاجرها لا يتحاشى من مؤمنها، ولا يفي بعهد ذي عهدها، فليس مني ولست منه، أخرجه مسلم والنسائي<sup>(٢)</sup>، وان كنت أعتقد أن هذا الحديث يناسب باب البغي أكثر من باب الحراة إلا أنه من وجه آخر يقوي هذا الرأي كما يقول أهل الظاهر

أن ينفذ الجاني جريمته مجاهرة، فإن أخذوا المال مختفين فهم سارقين وان اختطفوا من المجنى عليه وهربوا فهم منتهبون لا قطاع ويعزرون، وقال ابن قدامة وكذا ان خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة فاستلبوا منها شيئا فليسوا بمحاريين لأنهم لا يرجعون الى قوة ومنعة، وان خرجوا على عدد يسير فقهرتهم فهم قطاع طريق ويعاقبون بعقوبة الحراة.

والمحارب يطلق على المباشر للفعل والمعين عليه كتحريرض أو حراسة، والردء الذي يلجأ إليه المحارب، إذا انهزم، أو الذين يمدونهم بالعون إذا احتاجوا إليه فكل هؤلاء يعتبرون محاريين وذلك لأنه حكم يتعلق بالمحاربة فاستوى فيه الردء والمباشر كاستحقاق الغنيمة لأن المحاربة مبينة على المنعة والمناصرة، فلا يتمكن المباشر

---

١ - المحلى ٣٠٨/١١

٢ صحيح مسلم حديث رقم ١٨٤٨ في الامارة والنسائي ١٢٣/٧ في تحريم الدم واخرجه ابن ماجه مختصرا رقم ٣٩٤٨ في الفتن باب الصبية وجامع الأصول ٧٠/٤ حديث رقم ٢٠٥٣

فعله الا بقول الردء فإذا قتل واحد منهم ثبت حكم القتل في حق جميعهم، وان قتل بعضهم وأخذ بعضهم المال جاز قتلهم وصلبهم كما لو فعل الأمرين كل واحد منهم هذا رأي الجمهور<sup>(١)</sup>

وقالت الشافعية انه لا يجب حد الحراة الا على من باشر القتل أو أخذ المال، وأما من حضر ردءا لهم أو عينا فلا يلزمه الحد، لأن النبي (ﷺ) قال: «لا يحل دم امرىء مسلم الا باحدى ثلاث» الحديث تقدم، ولم يذكر فيها الردء، ويعتبر الردء عاصياً قد ارتكب معصية ويعزر عليها لمعاونته على ارتكاب جريمة ويترتب على هذا القول أنه لو قتل بعضهم وأخذ بعضهم المال وجب على كل من قتل القتل وعلى من أخذ المال القطع فكل واحد مسئول عن فعله<sup>(٢)</sup> وفي مذهب الجمهور المسئولية جماعية وهو النصاب لقوة أدلتهم.

وحديث الشافعية الذي استندوا عليه ليس من هذا الباب كما نلاحظ.

الركن الثاني: المقطوع عليه «المجنى عليه»:

قال ابن رشد: فأما المحارب فهو من كان دمه محقونا قبل الحراة والمسلم والذمي<sup>(٣)</sup>

---

١ انظر ما تقدم المغني ١٩٧/٨ شرح الزرقاني ١١٠/٨ والمحل ٣٠٨/١١ بدائع ٩٢/٧

٢ - المهذب ٣٠٨/٢ وقارن التشريع الجنائي للرأين ٦٤١/٢ - ٦٤٢  
٣ بداية المجتهد ٤٥٥/٢.

١ - فيشترط في المحارب لكي يستحق المحاربة له العقوبة المقررة لجريمة الحراة أن يكون مسلما وذميا، لأن المسلم والذمي معصومان الدم والمال عصمة مؤبدة ولا يجوز الاعتداء عليهما، فالذي عصم دم المسلم هو الاسلام قال رسول الله (ﷺ) في حديث أبي هريرة المتفق عليه «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وعرضه، وماله» الحديث طويل وهذا جزء منه<sup>(١)</sup>

وأما الذمي فقد عصمه عقد الذمة الذي أبرم بينه وبين حاكم المسلمين وبمقتضاه يدفع الجزية، ويحقق له الحاكم الأمان على نفسه وماله وعرضه، وينبغي على المسلمين مراعاة هذا العقد أما إذا كان المجنى عليه في الحراة حربيا أو باغيا فلا عصمة له، وإذا كان حربيا مستأمنا فلا يحد قاطع الطريق عليه لأنه اعطى أمانا مؤقتا حتى يعود الى دار الحرب ولأن عصمته فيها شبهة العدم لكونها مؤقتة، ومعلوم أن عصمة المال تابعة لعصمة النفس، وعصمة نفس الحربي لا تتم الا إذا تمكن من الرجوع الى دار الحرب<sup>(٢)</sup>

هذا رأي فقهاء الحنفية إلا زفر فانه يرى حد قاطع الطريق على الحربي المستأمن قياسا ووجه القياس أن مال الحربي المستأمن معصوم

---

١ - أخرجه البخاري ١٧١/٩ في النكاح ومسلم حديث رقم ٢٥٦٣ في البر والصلة والموطأ ٩٠٧/٢ في حسن الخلق وأبو داود ٤٨٨٢ والترمذي رقم ١٩٢٨ وانظر جامع الأصول ٥٢٣/٦ - ٥٢٥ بدائع ٩١/٧ والمبسوط ٥٨١/٩، ١٩٥

٢ - المبسوط ٥٨١/٩

كمال الذمي تماما فهو لا يفرق بين العصمة المؤبدة والمؤقتة<sup>(١)</sup>، الظاهر أن هذا القول من زفر أرجح لقوة القياس وينبغي أن يساند العصمة المؤقتة كالعصمة المؤبدة فهذا أليق بمبادئ التشريع الاسلامي الحنيف في احترام العقود المبرمة بين رئيس الدولة الاسلامية مع الجهات الأخرى.

ومما تقدم عرفنا رأي الأحناف أما جمهور الفقهاء فإنهم لا يفرقون بين أن يكون المجنى عليه مسلما أو ذميا لأن الواجب توفير الأمن في دار الاسلام بالنسبة للجميع<sup>(٢)</sup> وهو الراجح ويرأي الجمهور هذا أخذ قانون السرقة والحراية في مشروع القوانين الشرعية الليبية حيث جاء مطلقا من القيد أن يكون المجنى عليه مسلما أو ذميا<sup>(٣)</sup>.

٢ - أن تكون يد المجنى عليه يد صحيحة بأن تكون يد ملك أو يد أمانة أو يد ضمان فإن لم تكن كذلك كيد سارق لم يجب الحد على المحارب لأن يد المجنى عليه ليست صحيحة في هذه الحالة ومالك لا يشترط في المجنى عليه شروطا خاصة في السرقة الصغرى وكذلك في السرقة الكبرى إذ القاعدة عنده أن من سرق مالا للغير من حرز لا شبهة فيه قطع ويترتب على هذه القاعدة أن من سرق أو حارب يجد

---

١ المبسوط ٥٨١/٩.

٢ انظر رأي الجمهور الشرح الكبير للدردير ٢٤٨/٤ وشرح الزرقاني ١٠٩/٨ وأسنى المطالب ١٦٦/٤ والمحل ٣١٤/١١ وبدائع ٩٣/٧ وقارن التشريح

الجنائي ١٤٦/٢

٣ - انظر العقوبة المقدره ص ٢٨٩

وان كان المجنى عليه هو المالك أو من يقوم مقامه، ويرتب أحمد على هذا أن السارق من السارق أو قاطع الطريق س قاطع طريق آخر لا يحدون لأنهم كالأحناف يشترط في المجنى عليه أن تكون يده صحيحة<sup>(١)</sup>

والامام الشافعي له رأيان في المسألة سرة كراي مالك، ومرة كراي أحمد ومن معه<sup>(٢)</sup> الظاهر أن مذهب مالك أقوى، فينبغي أن لا ينظر الى أن السارق الأول أو المحارب الأول من باب أنه سارق أو محارب لندراء الحد عن المحارب الثاني أو السارق الثاني فكل من توافرت عليه شروط الحد يحد سواء الأول أو الثاني، فالمسألة مسألتان في مسألة، وللمجنى عليه في الحراية أن يقاتل المحارب ويدفعه عن نفسه وماله ويستحب للمقطوع عليه في الحراية أن يناشد المحارب أن يرجع عن ارتكاب جريمته فإن لم يكن هناك مهلة فيجب على المجنى عليه أن يبادر الى كل ما يمكنه دفعه عن نفسه ما يغلب على ظنه أنه يندفع به، فإن اندفع بالقول والتهديد لم يكن له أن يضربه، وإن كان يندفع بالضرب لم يكن له أن يقتله فإن كان لا يندفع الا بالقتل أو خاف أن يبدأ بالقتل أو لم يعاجله بالدفع فله أن يضربه بما يقتله، والأصل في هذا أن الجاني حين يقصد قتل انسان أو سلب ماله لا ينهدر دمه بهذا القصد في ذاته وانما الذي يهدر دم الجاني هو عدم امكان دفعه الا بالقتل لأن القتل يصبح من ضروريات الدفع، على

١ - المغنى ٢٥٧/١٠

٢ - بدائع ٨٠/٧. شرح الزرقاني.

٣ - المهذب ٢٩٩/٢ واسنى المطالب ١٣٨/٤

أن الجاني في الحراة يهدر دمه إذا ارتكب من الحراة ما يوجب حد القتل فإذا عدا عليه شخص فقتله فلا قصاص عليه وإنما عليه التعزير لافتياته على السلطات العامة<sup>(١)</sup>، ولعل ما روي أن رجلاً ضاف ناساً من هذيل فأراد امرأة على نفسها فرمته بحجر فقال عبدالله بن عمرو بن العاص أن النبي (ﷺ) يقول «من قتل دون ماله فهو شهيد» أخرجه البخاري<sup>(٢)</sup> والترمذي والنسائي وفي رواية الترمذي وأبي داود والنسائي قال سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: «من أريد ماله بغير حق، فقاتل فقتل فهو شهيد»<sup>(٣)</sup> رواه أبو داود والترمذي وصححه وما روي عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله (ﷺ) فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي قال: لا تعطه، قال أرأيت إن قاتلني؟ قال قاتله، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال هو في النار» أخرجه مسلم<sup>(٤)</sup>، وقريباً منه في رواية للنسائي وفيه أرأيت إن عدا على مالي؟ قال فأنشده بالله الحديث<sup>(٥)</sup>، فهذه الأحاديث كلها وغيرها تقوي الرأي الذي قلناه

١ - انظر ما تقدم بدائع بدائع ٩٢/٧ والزرقاني ١٠٩/٨ المدونة ١٠٤/١٦ المغني

١٠/٣٥٢ والمقنع ٤/١٤٣ وقارن التشريع الجنائي ٢/٦٤٦

٢ - البخاري ٥/٨٨ في المطالب والترمذي رقم ١٤١٩ في الديات والنسائي ٧/١١٤ في تحريم الدم.

٣ - النسائي ٧/١١٦ وفي سننه اسماعلي البصري أبو عبدالرحمن وهو سى الحفظ ولكن للحديث شاهد من حديث السابق إذن فهو حسن.

٤ - مسلم رقم ١٤٠ في الايمان.

٥ - النسائي ٧/١١٤ في تحريم الدم. انظر الجامع الأصول ٢/٧٤٢



أنفا من استحباب المناشدة للمحارب ومقاتلته ان كان لا بد منه

### الركن الثالث: المقطوع له «المال» وشروطه:

والمراد بالمقطوع له هو ما يقطع الطريق على المارة من أجله وهو المال غالبا، وهذا المال المقطوع لا بد أن تتوافر فيه شروط معينة بحيث إذا تخلف شرط منها لا يقام على الجاني العقوبة المقررة للحرابة في المال، وإنما عليه عقوبة أخرى من نوع آخر هي العقوبة التعزيرية، وبالتالي فإن الجاني يضمن المال المأخوذ، ويقتضى منه إذا حدث ما يوجهه من قتل أو قطع أو ضرب عضو من أعضاء المجنى عليه بما أدى الى ذهاب العضو أو ذهاب منفعته بمعنى أن الجناة يحاكمون محاكمة عادية ليس محاكمة المحاربين إذا فقد شرط من شروط المال وقد ذكر الفقهاء أهم هذه الشروط:

يجب أن يكون مالا محضا أي مما يعده الناس مالا فما عده العرف مالا يجب بأخذه الحد، وما لا يعده العرف مالا، لا يستوجب الحد، وقبل ابطال الرق كان العبيد والايماء محلا للسرقة والمحرابة باعتبارهم مالا من وجه وامكانية ذلك فيهم ككل مال، وان كانوا من وجه آخر آدميين هكذا كان الشأن أيضا حتى في القوانين الوضعية، أما بعد ابطال الرق فلا يعتبر الانسان محلا لذلك عند جمهور الفقهاء منهم الشافعي وأحمد وأبو يوسف، وترى المالكية والظاهرية أن الطفل غير المميز محل لذلك مع أنهم يعترفون بأن السرقة لا تقطع الا على المال فإنهم يستثنون الطفل غير المميز ويجعلونه إذا خطف في حكم

المال وذكر صاحب البدائع أن أبا يوسف يرى أن الصبي الحر لا يعد مالا ولا الصبي العبد الذي لا يعقل ولا يتكلم وان كان مالا الا أنه مال غير محض لأنه جمع بين الأدمية والمالية، ويرى الامام أبو حنيفة أن الصبي العبد الذي لا يعقل ولا يتكلم يعد مالا محضا لأن معنى المالية متحقق فيه، ولا تنافي بين ماليته وأدميته فهو آدمي من كل وجه ومال من كل وجه<sup>(١)</sup> وعموما يشترط في المال المأخوذ محاربة ما يشترط في المال المسروق في السرقة الصغر متقوما وأن يكون منقولا ماديا أن يكون مملوكا للغير وأن لا يكون للمحارب في المال المحارب لا شبهة ملك وأن يكون المال المحارب معصوما وأن يكون المال المحارب محرزا وبلغ النصاب، وفيه خلاف في بعضها فشرط الحرز في المجال المحارب عند الشافعية والحنفية والحنابلة، أما امام دار الهجرة مالك فلا يشترط الحرزية في المحاربة، وكذلك النصاب فمالك رحمه الله لا يشترط النصاب في المحاربة فأخذ المال يوجب الحد مهما قل لأنهم حاربوا الله ورسوله وسعوا في الأرض بالفساد فهم داخلون في عموم الآية ﴿إِنَّمَا جِزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ﴾ ففرقوا بين حكم المحارب وحكم السارق، فالسارق كما مر معنا عندهم لا يجد إلا في ربع دينار وفي المحاربة يجد ان أخذ مالا وان كان أقل من ربع دينار وهو ما ذهب إليه بعض رجال القانون بالنسبة للسرقة والظاهرية من فقهاءنا بينما جمهور الفقهاء لا يفرقون بين السرقة والمحاربة في النصاب أيضا

١ ما تقدم يراجع بدائع ٦٧/٧ والزرقاني ٩٤/٨ والمحل ٢٣٧/١١ واسنى المطالب مع نهاية المحتاج ٤٣٨/٧ والمغني ٢٤٥/١٠ وقارن التشريع الجنائي ٥٤٢/٢.

فما اشترطوه في المال المسروق اشترطوه في المال المحارب<sup>(١)</sup>، وقد مال الأستاذ عبدالعزيز<sup>(٢)</sup> عامر الى مذهب مالك فيما يتعلق بالنصاب في المحاربة لما في المحاربة من إخافة الناس، ولأن العمل بمقتضاه يؤدي الى نشر لواء الأمن بين الناس<sup>(٣)</sup>. وهو غاية ما تتطلبه البشرية من سن القوانين الجنائية ويسعى إليه المفكرون وهو الراجح ان شاء الله.

والنتيجة التي نخرج بها في هذا الركن هي أن ما يشترط في المال المسروق في السرقة الصغرى هو نفس ما يشترطه بعض الفقهاء في السرقة الكبرى إلا أن الأخذ حرابة يقتضى أن تكون مجاهرة ومغالبة بخلاف الأخذ في الصغرى مخفية. وبالنسبة للنصاب لمن يقول به في المحاربة يجب أن يكون المال المأخوذ حرابة بحيث يصيب كل واحد من المحاربين نصابا حسب اختلافهم في تقدير النصاب من ربع دينار أو عشرة دراهم، فإن لم يصب كل واحد منهم نصابا فلا حد عليهم عن أبي حنيفة والشافعي، وأما أحمد فإن عنده يكفي أن يبلغ المأخوذ نصابا واحدا فلو لم يصب كل واحد منهم النصاب فإن ذلك لا يؤثر وغني عن البيان أن المالكية الذين لا يرون وجوب كون المال المأخوذ ذا نصاب في المحاربة لا يشترطون النصاب الواحد

---

١ - ما تقدم راجع فتح القدير ٤٢٤/٥ والمبسوط ٢٠٠/٩ وبدائع ٩٢/٧ والمدونة والمراجع السابقة

٢ - وهو الدكتور عبدالعزيز المستشار بمحاكم الاستئناف والاساذ بجامعة بني غازي.

٣ في التعزير في الشريعة الاسلامية ص ٢٤٧

فنصاب كل واحد من باب أولى لا يشترطونه وبه قال بعض الشافعية<sup>(١)</sup>.

الركن الرابع: المقطوع فيه «مكان المحاربة» وشروطه:

المقصود من المقطوع فيه هو المكان الذي يتم ارتكاب جريمة الحاربة فيه وهذا المكان لا بد أن تتوفر فيه شروط معينة بحيث إذا اختلف منه شرط فلا يقام على الجناة العقوبة المقررة لجريمة الحاربة والمشددة وأهم هذه الشروط ما يلي:

١ - أن تقع هذه الجريمة في دار الاسلام عند الأحناف لأن الذي يتولى استيفاء العقوبة هو رئيس الدولة الاسلامية أو من ينوب عنه، وليس له سلطان في دار الحرب وبالتالي لا يمكن من تنفيذ العقوبة، وعند جمهور الفقهاء ومنهم الأئمة الثلاثة والظاهرية يرون أن ارتكاب جريمة الحاربة كغير في دار الحرب أو دار الاسلام لا فرق ويوجبون الحد على كل من ثبتت عليه الجريمة وسواء وقعت على مسلم أو ذمي من محارب مسلم أو ذمي إلا أن الظاهرية يرون القطع ان كان المحاربان من المسلمين فقط<sup>(٢)</sup>

٢ - أن تقع المحاربة في الصحراء بعيدا عن العمران عند الامام أبو حنيفة ولا فرق عنده أن تكون الجريمة ليلا أو نهارا، وذلك لأن

---

١ - ما تقدم يراجع المدونة ١٠٠/١٦ والزرقاني ١٠٨/٨ أو نهاية المحتاج ٥/٨

وقارن عبدالقادر ٦٤٣/٢ والدكتور عبدالعظيم شرف الدين ١٩١ - ٢٩٦

٢ انظر بدائع ٩٢/٧ والمهذب ٢٤١/٢ والمدونة ٩١/١٦

المجنى عليه ان استغاث في الصحراء لم يجد الغوث بخلاف العمران أو القريب منه فبإمكانه الحصول على الغوث وبالتالي فلا حد على من يرتكب جريمة الحراية في العمران أو قريبا منه وإنما عليه التعزير وضمان المال، ويقتصر منهم، فلأولياء المقتول الاستيفاء أو العفو مطلقا أو الى بدل على رأي الامام ومحمد استحسانا<sup>(١)</sup>، وهناك رأي آخر في الفقه الاسلامي يسوي بين الصحراء والمدينة وهو رأي أبي يوسف ومالك وكثير من الحنابلة فيصح عند هؤلاء- أن تقع الجريمة في الصحراء أو في مصر فيحد لأن إقدام المجرمين على جرمهم داخل المدينة أو في ضواحي المدينة أدل على جرأتهم وعدم مبالاتهم فيجب مقاومتهم وأخذهم بالشدّة، وتقدم الكلام في هذا بإيجاز<sup>(٢)</sup>.

والنتيجة التي نخرج بها من هذا أن الشارع الحكيم لم يفرق بين الصحراء والعمران في ارتكاب هذه الجريمة فالنص عام وشامل كما ذهب اليه أهل الظاهر فالحراية في مصر أو الصحراء ليلا أو نهارا بالسلاح أو بدون سلاح أمكن الغوث أو تعذر<sup>(٣)</sup>، الظاهر أن المحارب الذي يستحق أن ينال العقوبة المقررة لجريمة الحراية هو من يرتكبها في أي مكان يأمكن في الصحراء في المدن وخاصة في هذا العصر حيث

١ المبسوط ٢٥١/٩ والهداية ٢٧٤/٤ - ٢٧٥ وبدائع ٩٢/٧

٢ راجع مثلا بدائع ٩٢/٧ وفتح القدير ٤٢٤/٥ والمغني والزرقاني ١٠٨/٨  
واسنى الطالب ١٥٤/٤ وغيرهما مما تقدم من المراجع.

٣ المحل ٣٠٨/١١ وقارن عبدالقادر عودة ٦٤٤/٢

استحدثت طرق جديدة شتى لارتكاب مثل هذه الجرائم البشعة بسبب انتشار الأسلحة الحديثة المتنوعة حتى أن بعض المسدسات تطلق النار بدون صوت، بنظام دقيق جدا، بحيث لا تخطى - المرمى فقد تتم الجريمة في زحمة الشارع لأن بإمكان الجاني أن يقف خلف المجنى عليه ويهدده بوضع المسدس في ظهره ويأمره بتنفيذ رغباته وما اختطاف الطائرات والأشخاص الا نوع من أنواع الخرابة التي يستحق أصحابها العقوبة المقررة لهذه الجريمة.

وقد نصت المادة الرابعة من قانون السرقة والخرابة في فقرته الثالثة على أنه إذا وقعت الخرابة داخل العمران فيشترط عدم الامكان للاستعانة بالسلطة العامة في الوقت المناسب، وهو الرأي الراجح في الفقه الاسلامي لأن علة الحكم هي الاعتداء مجاهرة بالاعتماد على القوة، وهذه العلة متوفرة في الصحراء وفي العمران والمشاهد الآن أن توافر هذا الاعتداء داخل المدن الكبرى أكثر منه خارجها لأن الجناة لا يقدمون على ارتكاب هذه الجرائم في المدن الا إذا كونوا من أنفسهم القوة على الدفاع ولم يخشوا بأس المغيثرين، ولا تخلوا الآن مدينة من المدن الكبرى في العالم وخاصة العالم المتطور ماديا من عصابة تقوم بسرقة البنوك والمحلات التجارية واختطاف الأشخاص والطائرات لأغراض سياسية ومادية مما يستدعي أن تقوم اللجان الفقهية لاستنباط الأحكام التي يمكن أن تطبق على هؤلاء المجرمين لشدة حاجة الناس الى معرفة حكم الشرع فيها.

فإذا نظرنا بعين البصيرة الفطنة نجد أن عقوبة الخرابة قاسية

ولكن هذه الجرائم أيضا قاسية جدا لا يكون الفقيه الذي يقرر لهم عقوبة الحرابة مجانبا للحقيقة لما تضمنته هذه الجرائم من الاخافة مالا يخفى على أحد حيث أن أكثر من مئتين وخمسين شخصا في داخل طائرة مخطوفة يكونون مهددين بالموت في أي لحظة فهذه الاخافة لم تكن موجودة قبل الآن وعلى العموم المسألة تحتاج الى رأي جماعي بين الفقهاء المسلمين في أرجاء الأرض، وخالصة الآن هناك مراكز إسلامية كبرى كرابطة العالم الاسلامي بمكة والمؤتمر الاسلامي بجدة وغيرهما

## المبحث الرابع

### بيان أدلة اثبات جريمة الحرابة في الفقه الاسلامي

لا يقام الحد على المحارب الا إذا ثبتت الجريمة بواحد من وجهين اما شاهدان عدلان يشهدان عليه بما في مثله الحد، واما اعتراف يثبت عليه حتى يقام عليه الحد. ويجوز أن يكون الشاهدان من الرفقة الذين قاتلوا مع المحاربين أو وقعت عليهم الجريمة على شرط أن لا يشهدا لأنفسهما بشيء، ويجوز أن يشهد لهما غيرهما فإن قال الشاهدان قطع الطريق علينا وعلى أصحابنا وأخذ المال منا لم تجز شهادتهما لأنها يشهدان لأنفسهما وشهادة المرء لنفسه دعوى فيأخذ مجرى آخر غير الشهادة، وبناء على ما تقدم فلا تثبت هذه الجريمة بشهادة شاهد واحد ويمين أو شاهد وامرأة، ففي هذه الحالات وما شاكلها لا يعاقب الجاني بعقوبة الحرابة، وإنما عليه عقوبة التعزير لأن

عقوبة التعزير تثبت بما يثبت به الأموال<sup>(١)</sup>

ويجب أن يتوافر على الشهود وقت أداء الشهادة ما بيناه في شروط الشهود في الجرائم السابقة وما ورد هناك من اختلاف يصدق هنا أيضا وكذلك بالنسبة للاقرار أيضا فلا داعي الى تكرار شروط الشاهدين أو شروط المقر وغير ذلك مما تقدم بيانه في مباحث الزنى والقذف والسرقة الصغرى.

وقد نصت المادة العاشرة من قانون السرقة والحراية على ما يلي:

تثبت الجريمتان المنصوص عليهما في المادتين الأولى والرابعة من هذا القانون «السرقة والحراية» باقرار الجاني مرة واحدة أمام السلطة القضائية

أو بشهادة رجلين، ولا يعد المجنى عليه شاهدا الا في الحراية إذا كان شاهدا لغيره (ف أ) فالاقرار المعتبر هو الذي يكون في مجلس القضاء أمام القاضي.

وقد جعل التنظيم القضائي التحقيق من اختصاص النيابة العامة، وجعل النيابة العامة جزءاً من السلطة القضائية، ولهذا نصت

---

١ - انظر أدلة الاثبات أيضا المغني ٣٠٢/٨ - ٣٠٣ - والأم ١٥١/٦ - ١٥٣ - وبداية المجتهد ٤٥٨/٢ والمبسوط ٢٠٣/٩ والشرح الكبير ٣١٣/٤ وشرح الزرقاني ١١٣/٨ واسنى المطالب ١٥٨/٤ وبدائع ٩٣/٧ والشرح الصغير ٤٩٧/٤ . وهذه الدراسة ص ١١٩ - ١٣٨ وما بعده.



الفقرة المذكورة على أن يكون الاقرار أمام السلطة القضائية حتى يشمل الاقرار أمام النيابة العامة

وقد اقتضت هذه الفقرة في البيئة على شهادة رجلين وهو ما يتفق مع رأي الأئمة الأربعة حيث اتفقوا على عدم جواز شهادة النساء في الحدود، ولا بد أن يكونوا عدولا ويرجع ذلك الى المشهور من مذهب مالك وفي خصوص العدالة يراد بها اجتناب الكبائر واتقاء الصغائر في الغالب وتقدم بيانه في الزنى، وقد نصت الفقرة الثانية من المادة المذكورة على أنه يجوز للجاني العدول عن اقراره الى ما قبل صيرورة الحكم نهائيا، وفي هذه الحالة يسقط الحد، إذا لم يكن ثابتا الا بالاقرار، ولا يخل سقوط الحد بمعاينة الجاني تعزيريا، واضح ان الاثبات إذا تم على أساس اعتراف الجاني ثم عدل عن اقراره فإن أساس الاثبات يكون قد انهار، ولا وسيلة الى توقيع الحد في هذه الحالة ومن الواجب تحديد مدى حق الجاني في الرجوع عن اقراره ولهذا أجازت الفقرة الثانية للجاني العدول عن اقراره الى ما قبل صيرورة الحكم نهائيا، وقد نصت الفقرة الثالثة على أنه يراعى في صحة الاقرار والشهادة وشروطها اتباع مذهب مالك، ويعتبر الشاهد عدلا إذا كان ممن يجتنب الكبائر ويتقي في الغالب المنصوص عليها في قانون العقوبات إذا لم يكتمل الدليل الشرعي المنصوص عليه في هذه المادة أو عدل الجاني اقراره، وذلك متى اقتنع القاضي بثبوت الجريمة بأي دليل أو قرينة أخرى، وهذه الفقرة واجهت حالة عدم تكامل الدليل الشرعي على اكتمال الجريمة، كما واجهت حالة عدول الجاني عن اقراره، فقررت عقوبة تعزيرية على الجاني في الحالتين حتى لا

يفلت الجاني من العقاب وقدرت العقوبة التعزيرية من العقوبات المنصوص عليها في قانون العقوبات المذكورة آنفاً، إذا اقتنعت المحكمة بثبوت الجريمة بدليل أو قرينة أخرى غير البينة والاقرار<sup>(١)</sup>

## المبحث الخامس

### بيان عقوبة الحرابة في الفقه الاسلامي

المطلب الأول: بيان استيفاء عقوبة الحرابة:

اتفقت كلمة الفقهاء على أن في الحرابة حقين، حق لله تعالى وحق الأدميين واتفقوا على أن حق الله تعالى هو القتل والصلب وقطع الأيدي وقطع الأرجل من خلاف أو النفي لنص الآية: وإنما خلافهم حول هذه العقوبات الأربع المقررة لجريمة الحرابة هل تستوفى هذه العقوبة على الترتيب أم على التخيير.

تختلف عقوبة الحرابة باختلاف الأفعال التي يأتيها الجاني وهي

لا تخرج عن أربع صور:

١ - اخافة السبيل دون قتل أو أخذ مال.

٢ - أخذ المال لا غيره.

٣ - القتل لا غيره.

٤ - أخذ المال والقتل معا.

---

١ - انظر بالنسبة لنصوص القانون والفقرات عبدالعظيم شرف الدين ص ٣٠٠ -

٣٠١ مشروع التشريع الليبي.

فلكل فعل من هذه الأفعال عقوبة خاصة عند أحمد والشافعي وأبي حنيفة بمعنى أن العقوبات المذكورة في الآية مرتبة على ترتيب الزامي، فإن قتلوا فقط قتلوا، وان أخذوا المال فقط قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وان اخافوا السبيل دون القتل أو أخذ المال نفوا من الأرض، وان جمعوا بين القتل وأخذ المال صلبوا بمعنى أن توقيع العقوبة عند هؤلاء غير مرتبط بشخصية الجاني ومدى خطورته وانما هو مرتبها بكيفية ارتكابه للجريمة فلكل صورة من صورها عقوبة محددة لا يتعدها القاضي ولا يملك تعديلها<sup>(١)</sup> فعلى هذا تكون (أو) مبعضة فالمعنى بعضهم يفعل به كذا، وبعضهم كذا.

وقال ابن الجوزي<sup>(٢)</sup> وهذا قول أكثر اللغويين<sup>(٣)</sup>

وقال مالك رحمه الله ان قتل فلا بد من قتله، وليس للامام

١ - راجع ما تقدم الام ١٤٠/٦ وتبين الحقائق للزيلعي ٢٣٥/٣ - ٢٣٧ والانصاف للرازي ٢٩٢/١٠ - ٢٩٥ وبداية المجتهد ٤٥٥/٢ وقارن عبدالقادر ٦٤٧/٢ والعوا في أصول النظام ص ١٨٣ وعبدالعظيم ص ٣٠٣.

٢ - ابن الجوزي . هو جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي القرشي التميمي (من ذرية أبي بكر الصديق) الفقيه الحنبلي الحافظ المفسر الواعظ المؤرخ الأديب المعروف بابن الجوزي . ولد ببغداد سنة ٥٠٨هـ و ٥١٠هـ تقريبا تلقى العلم وترك للمكتبة الاسلامية ثروة عظيمة منها صيد الخاطر وتلبس ابليس وسجن وتوفي بعد خروجه من سجنه بواسطة ورجوعه الى بغداد وكانت وفاته ليلة الجمعة بين عشائين ١٢ رمضان ٥٩٧هـ . انظر ترجمته في مشيخة ابن الجوزية له تقديم وتحقيق محمد محفوظ .

٣ - المسير ٣٤٥/٢

تخيير في قطعه ولا في نفيه، وإنما التخيير في قتله أو صلبه، وأما ان أخذ المال ولم يقتل فالامام مخير في قتله أو صلبه أو قطعه، ومعنى التخيير عنده أن الأمر راجع في ذلك الى اجتهاد الامام فإن كان المحارب ممن له الرأي والتدبير، فوجه الاجتهاد قتله أو صلبه، لأن القطع لا يرفع ضرره، وان كان لا رأي له وإنما هو ذو قوة وبأسٍ قطعه من خلاف، وان كان ليس له رأي ولا قوة أخذ بأيسر ذلك فيه وهو الضرب والنفي.

والظاهرية يرون أن الامام بالخيار في كل الأحوال أيا كانت الجريمة، وسواء قتل المحارب أم لم يقتل، فيختلفون مع مالك كما رأينا في كون الامام مخير فيما لا قتل فيه

فعلى رأي هؤلاء فإن القاضي له سلطة اختيار خير العقوبات وأفضلها أثرا في كل حالة والحكم بها على الجناة دون أن يكون مقيدا في كل صورة من صور ارتكاب الجريمة بعقوبة معينة يوقعها دون غيرها، ويرون أن هذه العقوبات المختلفة إنما نوعها الله ليسهل على القاضي اختيار في كل حالة ما يلائم المجرم وطباعه وخطورته، وقال مالك في المدونة (ورب محارب لا يقتل وهو أخوف وأعظم فسادا في خوفه ممن قتل) يريد رحمه الله ان توقيع العقوبات إنما يتحدد بمدى خطورة الجاني وليس محتما أن يدل ما ارتكبه من جريمة على حقيقة خطورته

وقد يتبادر الى الذهن أن سلطة القاضي على رأي هؤلاء يمكن أن يوجه إليه الانتقاد بأن أخذ هذا الرأي يؤدي الى إعطاء القاضي

حقاً يتحكم به في توقيع العقوبات تحكما قد يساء لمصلحة أو غرض أو هوى نفس، ولكن القرافي المالكي جاء بما يرد هذا الفهم عندما قرر أن القاضي يجب عليه بذل الجهد فيما هو الأصلح للمسلمين فإذا تعين له الأصلح وجب عليه الحكم به، ولا يجوز له العدول عنه الى غيره، فهو أبداً ينتقل من واجب الى واجب الوجوب دائماً في جميع أحواله فيجب عليه أن يجتهد ويعمل بما أداه إليه اجتهاده<sup>(١)</sup> فالقاضي الذي هذه طريقته في استخراج الحكم لا يتصور منه التحكم في توقيع العقوبات واساءة استخدام السلطة المخولة له لأي غرض ومن لم يتصف بهذه الأوصاف لا ينبغي له أن يتولى القضاء.

سبب اختلاف الفقهاء في تحديد طرق استيفاء هذه العقوبة:

السبب هو اختلافهم على تفسير حرف (أو) الوارد في الآية هل للتخير أو التفصيل على حسب جنائياتهم؟ فمن رأى أن حرف (أو) جاء للبيان والتفصيل قال إن العقوبات جاءت مرتبة على قدر الجريمة وجعل لكل جريمة بعينها عقوبة معينة.

ومن رأى أن حرف (أو) للتخير ترك للامام أن يوقع أية عقوبة على أية جريمة بحسب ما يراه ملائماً بدون قيد كالظاهرية أو مع قيد أن لا تكون الجريمة فيه قتل كالمالكية، وسند مالك في هذا القيد أن

١ ما تقدم انظر بداية المجتهد ٤٥٥/٢ والمدونة ٢٩٨/١٦ - ٣٠٥ والمحلى

٣١٧/١١ والفروق للقرافي ١٨/٣ وقارن محمد سليم العواص ١٨٣ وعبد

القادر عودة ٦٤٧/٢

القتل أصلا عقوبته القتل فلا يعاقب عليه بالقطع ولا بالنفي ، وهكذا أيضا في قيد التخير في حالة أخذ المال دون قتل فإن للامام عندهم الخيار في عقوبة سوى النفي أعني أنه مخير في تنفيذ أي عقوبة غير النفي<sup>(١)</sup>.

استدل أصحاب الرأي الأول القائل بأن حرف أو للبيان والتفصيل بما يلي :

أولا بالنصوص مثل قوله تعالى : ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾<sup>(٢)</sup> والعقل يقرر أن الجريمة اعتداء والعقوبة ايذاء متناسبا مع الاعتداء والا كان ظلما فالتخير تنوع للعقاب وليس تخيرا مطلقا، ولأن التخير المطلق الذي قد يفهم من ظاهر الآية مخالف للاجماع ، فوجب تفسير الآية في حدود ما أجمع عليه الصحابة الذين هم بتأويلها وفهم مدلوها أعلم ، فهذا الظاهر لا يمكن تطبيقه وهذا واضح من كلام الكاساني<sup>(٣)</sup> الحنفي حيث قال : «إن التخير الوارد في الأحكام المختلفة من حيث الصور بحرف التخير انما يجري على ظاهرة إذا كان سبب الوجود واحدا كما في كفارة اليمين ، وكفارة جزاء الصيد اما إذا كان مختلفاً فيخرج مخرج بيان الحكم لكل في نفسه كما في قوله تعالى : ﴿قلنا ياذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا﴾<sup>(٤)</sup>

١ - بداية المجتهد ٤٥٦/٢

٢ - سورة الشورى آية ٤٠

٣ - الكاساني. تقدم ترجمته .

٤ - سورة الكهف. الآية : ٨٦ .

ان ذلك ليس للتخيير بين المذكورين بل لبيان الحكم لكل في نفسه لاختلاف بسبب الوجود وتأويله اما أن تعذيب من ظلم أو تتخذ الحسن فيمن آمن وعمل صالحا، وقطع الطريق متنوع في كل حكم مذكور نوع من أنواع قطع الطريق كأنه قال سبحانه وتعالى: ﴿انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا﴾ - ان أخذوا المال الغير - ﴿ أو ينفوا من الأرض﴾ - ان أخافوا - وهكذا ذكر جبريل عليه السلام لرسول الله (ﷺ) لما قطع أبو بردة الأسلمي بأصحابه الطريق على أناس جاؤوا يريدون الاسلام فقد قال عليه الصلاة والسلام «ان من قتل قُتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن قتل وأخذ المال صلب. ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان قبله من الشرك»

واستدلوا أيضا بأثر ابن عباس في قطاع الطريق «إذا قتلوا وأخذوا قتلوا وصلبوا وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال نفوا من الأرض» رواه ابن أبي شيبة، وقال به غير واحد السلف<sup>(١)</sup> وقالوا بأنه لا يمكن اجراء التخيير على ظاهره لأن الجزاء على قدر الجناية يزداد وينقص بهما.

وسند الفريق الثاني:

أما الفريق الثاني الذي يرى أن الامام مخير وغير مقيد بنوع من الاجرام وعقوبة له، لأنه ذلك حد لقطع الطريق في ذاته لا لجرمة من جرائمه والامام مخير فيما يراه حاسما من هذه العقوبة الشديدة فعمله

١ - تفسير ابن كثير ٥١/٢ بدائع ٩٣/٧ وما يليه

حسم الداء من نوع دون نوع انما هو في قطع الطريق في ذاته، ويؤيد هذا ظاهر الآية وهو قوله تبارك وتعالى حيث ذكر فيها بحرف (أو) وأنها للتخيير كما في كفارة اليمين وكفارة جزاء الصيد فيجب العمل بما يحققه هذا الحرف الا حيث قام الدليل بخلافها ويؤيد هذا النص إذ أن الواو للتخيير ولا يعدل على ظاهر التخيير الا لمعنى والله سبحانه وتعالى جعل هذا العقاب على المحاربة في ذاتها من غير نظر الى نوع الجريمة التي تقع<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا الرأي جمع من كبار التابعين وروى عن ابن عباس ترجمان القرآن ومفسره أنه قال ما كان في القرآن (أو) فصاحبه بالخيار

وبناء على ما تقدم نجد أن أصحاب الرأي الأول بمقتضى قولهم إن ارتكب الجاني غير القتل وأخذ المال من الجرائم لا تكون العقوبة هي حد القطع بل تكون عقاب جريمة عادية فمثلا لو ارتكب الجاني الزنى أثناء الحراة طبق عليه حد الزنى عند القدرة عليه لأن هذه الجريمة لا تدخل فيما عدده من جرائم، بينما أصحاب الرأي الثاني فيذهبون الى أن عقوبة الحراة هي لذات الحراة والسعي في الأرض بالفساد ومنع الناس من السير والاستمتاع بحقوقهم العامة.

الظاهر أن هؤلاء لا ينظرون الا الى ذات الحراة ولا ينظرون الى الجرائم التي ارتكبوها أثناء الحراة مثل الزنى فيدخل في الحراة،

---

١ - أحكام القرآن لابن الحري ٥٩٨/٢ ٦٠٠ وقارن أبو زهرة ص ١٥٣ -



ولا شك أن مقتضى مذهب مالك أن يكون الزنى داخلا في عموم المحاربة، وإذا دخلت هذه في ضمن المحاربة، فإن الامام إذا قتل فيها من لم يقتل ولم يسرق لا يكون مسرفا ولا متجاوزا حد العدالة وان أولئك المحاربين إذا جرحوا جراحات بليغة أو أكثرها منها على مقتضى هذا الرأي يستحقون القتل أو التصليب أو قطع الأيدي والأرجل من خلاف إذا كان أردع من غيره.

وقد ترتب على هذا الخلاف مسائل كثيرة وقد ذكرنا بعضها فيما تقدم من اشتراط النصاب في المال المحارب والحرز وغيرها وعرفنا خلافهم فيه وعرفنا أن رأي الجمهور تطبيق شروط السرقة الصغرى في المحاربة وأن المالكية والظاهرية لا ينظرون الى جزئيات ما يرتكبه الجاني أثناء الحاربة، وأن رأيهم المرتبط بشخصية الجاني ومدى خطورته في المحاربة أكثر قربا من الآراء الحديثة في علم العقاب، وعلم الاجرام التي تنادي باقامة السياسة الجنائية على الصفا الشخصية للمجرمين وطباعهم وأخلاقهم، وليس على نوع الجرائم التي يرتكبها فحسب<sup>(١)</sup> على ما ذهب اليه أصحاب الرأي الأول.

المطلب الثاني: بيان كيفية استيفاء هذه العقوبة:

تمهيد:

علمنا في المطلب الأول من هذا المبحث أن الفقهاء اختلفوا

---

١ - انظر في أصول النظام الجنائي الاسلامي للدكتور محمد سليم العوا ١٨٣  
١٨٤ وجعل مرجعه هال وليام في كتابه وترجمته نظام عقوبات المرور  
الانجليزي.

حول طرق استيفاء عقوبات الحراة هل تستوفى بالترتيب أم تستوفى بالتخير والآن نريد أن نعرف كيفية استيفاء هذه العقوبات بحيث لو تقررت عقوبة معينة من هذه العقوبات كيف يرون تطبيقها وتنفيذها، فقد حددت الآية الكريمة آية الحراة أربع عقوبات لجرمة الحراة وهي القتل والصلب وقطع الأيدي والأرجل من خلاف والنفي وسنأخذ كل واحد من هذه العقوبات ونحاول ايجاز آراء الفقهاء فيها.

## ١ - القتل :

تجب هذه العقوبة في جرمة الحراة إذا قتل الجاني ولم يأخذ المال فيقتل حدا لا قصاصا، وبالتالي فلا تسقط بعفو أولياء المقتول عنه كسائر الحدود المقدرة لحق المجتمع التي لا تقبل العفو، ولا يُصلب الجناة في رأي الأحناف والشافعية ورواية عن أحمد، والرواية الأخرى لأحمد أنهم يصلبون لأنهم محاربون فيجب قتلهم وصلبهم كالذين أخذوا المال والأولى أصح في المذهب على ما ذكره ابن قدامة، لأن الخبر المروي فيهم جاء فيه « من قتل قتل ان لم يأخذ المال ولم يذكر فيه الصلب ».

ومالك يرى للامام الخيار في القتل دون الصلب أو القتل مع الصلب وليس له غير ذلك، والظاهرية على قاعدتهم يرون أن الامام مخير في تنفيذ كل العقوبات المذكورة في الآية الا أنه لا يباح له جمع عقوبتين على المحارب بأي حال اما قتل فقط أو الصلب وحده أو

النفي وحده أو القطع من خلاف فقط<sup>(١)</sup>.

## ٢ - القتل مع الصلب:

تجب هذه العقوبة إذا قتل الجناة وأضافوا على القتل سرقة المال ففي هذه الحالة يعاقبون بالقتل مع الصلب، ولا يقطعون عند الشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد من فقهاء الأحناف، وعند الامام أيو حنيفة يخير فيه الامام بين القتل أو الصلب فقط وبين القطع مع القتل، أو القتل مع الصلب، وعند مالك الامام بالخيار بين القتل والصلب مع القتل، وعند أهل الظاهرية الامام بالخيار المطلق دون الجمع بين عقوبتين، أما عن كيفية ترتيب القتل مع الصلب وأيهما يقدم اختلف الفقهاء على النحو الآتي:

يرى أبو حنيفة ومالك تقديم الصلب فيصلب حيا ثم يبعج بطنه برمح الى أن يموت وسندهم في ذلك أن الصلب فرض عقوبة، وانما يعاقب الحي لا الميت، فوجب أن يتقدم الصلب على القتل لأن الصلب لا يقصد به ردع الغير فحسب وانما يقصد به العقوبة للجاني، ولأن الصلب شرع زيادة في العقوبة وتغليظا حتى لا تتساوى مع عقوبة القتل وأخذ المال وهذا قول ابن القاسم وابن ماجشون.

وقال أشهب يقتل أولا ثم يصلب وبه قالت الشافعية والحنابلة

---

١ - ما تقدم انظر المغنى ٢٩٢/٨ والهداية ١٣٢/٢ والمهذب ١٨٥/٢ والمدونة ٩٩/١٦ وبداية المجتهد ٤٥٥/٢ وشرح الزرقاني ١١٠/٨ ١١١ والمحل ٣١٧/١١ وقارن عبدالقادر عودة ٦٥٢/٢

وسندهم أن النص جاء بتقديم القتل على الصلب في اللفظ فوجب أن يتقدمه في التنفيذ، ولأن الصلب قبل القتل تعذيب للجاني ومثله له ويؤدي إلى اتخاذ المقتول غرضاً وهو أمر نهى عنه رسول الله (ﷺ) بقوله له (ﷺ) لعن الله من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً ، ونهى (ﷺ) عن المثلة وبالتالي فإنهم يرون أن الصلب ليس عقوبة شرعت لردع المحارب، وإنما لزرع غير المحارب والمقصود منه اشتهاً أمرهم فيرتدع بذلك غيرهم من الناس، وهو عقوبة لازمة أي متحتم لا يدخله العفو قال ابن المنذر أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم لأنه حد من حدود الله المتفق عليه فلا يسقط بالعفو كسائر الحدود<sup>(١)</sup>

أما عن مدة الصلب فلا توقيت فيها يكفي قدر ما يشتهر أمره لأن المقصود يحصل به، إلا أن الرأي عند أحمد والشافعي وأبي حنيفة أن الصلب يستمر ثلاثة أيام ورد ابن قدامة هذا التوقيت وقال بأن هذا التوقيت بغير توقيف فلا يجوز مع أنه في الظاهر يفضي إلى تغييره وتنته وأذى المسلمين بارتثته، والنظر إليه

كما أنه يمنع تغسيله وتكفينه ودفنه كما يجب والأمر المفضي إلى هذا لا يجوز بغير دليل ، الظاهر أنه الراجح لأن الغرض أن يشتهر والاشتهار يكفي ولو ليوم واحد بل حتى ساعة واحدة تكفي للشهرة

---

١ - المغني ٢٩٠/٨ وبداية المجتهد ٤٥٦/٢ والمحل ٣٢٧/١١ وغيرها وقارن عبد القادر ٦٥١/٢ واسنى المطالب ١٥٥/٤ والمهذب ١٨٥/٢

وبخاصة الآن وجدت وسائل الاعلام المتطورة كالرائي والاذاعة والصحف بما يجعل أمر الاشتهار سهلا بدون أن يؤدي الى ما لا يجوز وبما أن الآية الكريمة لم تحدد مدة الصلب يمكن تحديده بقدر ما يشتهر بأية طريقة ثم ينزل ويدفع الى أهله فيغسلونه ويكفنونه ويصلون عليه ويدفنونه ان طلب ذلك أهله والا فالحكومة تتولى أمره بواسطة الجهات المختصة في الدولة.

### ٣ - القطع من خلاف:

ويراد به قطع اليد اليمنى مع الرجل اليسرى، ويجب على الجناة إذا أخذوا مالا ولم يقتلوا أحدا، وتستوفى هذه العقوبة كالتالي: يرى الامام مالك أن الجناة إذا أخذوا المال دون قتل فللامام أن يعاقبهم حسب اجتهاده فيما هو من المصلحة العامة، يعاقب بأية عقوبة مما ورد في آية الحرابة الا النفي فليس له ذلك في هذه الحالة لأن الحرابة سرقة كبرى، وعقوبة السرقة الصغرى أصلا القطع فلا يصح أن ينزل عقوبة السرقة الكبرى عن الصغرى هو النفي

وأما أهل الظاهر فعلى قاعدتهم للامام الخيار المطلق في اختيار العقوبة الواحدة من الأربع. ويرى أبو حنيفة والشافعي وأحمد أن يقطع الجاني من خلاف ولا ينتظر اندمال اليد في قطع الرجل بل يقطعان معا فيبدأ بيمينه فتقطع وتحسم ثم برجله اليسرى وتحسم<sup>(١)</sup>.

١ - بداية المجتهد ٤٥٦/٢ والزرقاني ١١٠/٨ والمحل ٣٢٧/١١ المغني ٢٩٣/٨  
وبدائع ٩٣/٧ واسنى المطالب ١٥٥/٤ وقارن عبدالقادر عودة ٦٥٠/٢

#### ٤ - عقوبة النفي :

وقد اختلف الفقهاء حول تحديد معنى النفي المراد به هنا،  
وخلاصة ما ذكروه أربعة أقوال.

١ - يسجن في غير بلد الجناية وبه قال بعض الأحناف أهل الكوفة  
ومشهور مذهب مالك.

٢ - ينفى الى بلد الشرك، وبه قال أنس والشافعي والحسن وقتادة في  
حق المحارب المشرك.

٣ - اخراجهم من مدينتهم الى مدينة أخرى قاله سعيد بن جبيرة وعمر  
ابن عبدالعزيز

٤ - انه الحبس في بلد الجناية قاله أبو حنيفة والحنابلة قالوا النفي أن  
يشرد ولا يترك يأوى في بلد، فكلما حصل في بلد نفى الى بلد  
آخر غيره وهو قول ابن عباس والزهرى ورواية عن مالك، وقال  
ابن العربي: والحق أن يسجن فيكون السجن نفيا من الأرض،  
وأما نفيه الى بلد الشرك فعون له على الفتك، وأما نفيه الى بلد  
آخر فشغل لا يدان به لأحد وربما فر فقطع الطريق ثانية

وأما قول من قال يطلب أبدا وهو يهرب من الحد فليس لشيء  
فإن هذا ليس بجزاء وإنما هو محاولة طلب الجزاء<sup>(١)</sup>، ويرى المرحوم  
عبدالقادر عودة أن النفي يساوي الى حد ما اسقاط الجنسية في عصرنا

---

١ أحكام القرآن لابن العربي ٢/٦٠٠ - ٦٠١ بداية المجتهد ٨/٤٥٦ والمغني

٢٩٤ ٢٩٥ وقارن التشريع الجنائي للعودة ٢/٦٥٠

الحاضر وان كان يمكن إعادة المنفي اذا ظهرت توبته<sup>(١)</sup>، الظاهر أن القول بالحبس في بلد الجناية هو الراجح نظرا الى ظروف الدول الحديثة ونظمها التي حددت حدود الدول فأصبح النفي من بلد الى بلد آخر ليس سهلا كالأول في عهد الأئمة، فلن تقبل أية دولة استقبال مجرمي دولة أخرى، وأيضا فالذي ينفي الآن الى بلد آخر بدون أن يسجن لا يلاقي المتاعب كالأول نرى أفوجاً من أناس يهاجرون الى بلد آخر طواعية وأصبح الأولى بالأخذ قول من قال بالحبس وهو نفي من جهة المعنى ويتضمنه فيحبس الجناة حتى تثبت توبتهم ويرى ولي الأمر أن توبتهم صادقة ولن يعودوا الى ارتكاب الجريمة وتوبتهم وصلاتهم وصلاتهم يعرف ذلك على كل واحد من الجناة وهو أمر سهل معرفته لدى المشتغلين بالعلوم الجنائية

### متى يعاقب الجناة في الحراية بالنفي؟

يعاقب الجناة في الحراية بالنفي إذا أخافوا الطريق ولم يقتلوا ولم يأخذوا مالا لقوله تعالى ﴿أَوْ يَنْفُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ هذا عند أبي حنيفة وأحمد وعند الشافعية والزيدية التعزير أو النفي لأنهم يرون أن النفي والتعزير سواء لاعتبارهم النفي تعزيرا حيث لم يحدد نوعه ومدته على أنهم يمدون النفي الى أن يثبت توبة الجاني المحارب، ويرى مالك أن الامام مخير في الكل في القتل أو الصلب أو القطع أو النفي، وانما على الامام أيضا أن يتحرى المصلحة العامة ان لم يكن المحارب ذا رأي

١ - التشريع الجنائي ٦٤٨/٢

وقوة اكتفى بالنفي والتعزير حسب قاعدته المعروفة ومثلهم أهل الظاهر في هذه الحالة<sup>(١)</sup>.

المطلب الثالث: بيان عقوبة السرقة بالاكراه في القانون (الحرابة):

فمن ضمن الظروف المشددة للعقوبات في السرقة في القانون، الاكراه ونظراً لخطورة هذا النوع من السرقة يرى كثير من يشتغلون بالعلوم الجنائية المقارنة أن السرقة بالاكراه تقابل الحرابة في الفقه الاسلامي<sup>(٢)</sup>، والظاهر أن السرقة بالاكراه فعلا صورة من صور الحرابة كما مر معنا، والسرقة بالاكراه من أشد الظروف المشددة خطراً لأنها تقرن الاعتداء على الأموال بالاعتداء على الأشخاص ولأنه يقلل قوة المقاومة والدفاع عن المجنى عليه ويخل اخلالاً جسيماً بالنظام العام. وقد نص القانون المصري على صورتين من صور سلب المال بالاكراه: السرقة بالاكراه أو التهديد به (م ٣٢٥ ع.م)، واغتصاب السندات أو الامضاءات بالقوة أو التهديد نفس المادة السابقة، وقد

---

١ - انظر ما تقدم اسنى المطالب ١٥٤/٤ والمغني ٢٩٤ - ٢٩٥ وبدائع ٩٣/٧

والزرقاني ١١٠/٨ والمدونة ٩٨/١٦ وبداية المجتهد ٤٥٦/٢ والمحلى

٣٨٧/١١ وقارن عبدالقادر عودة ٦٤٨ / ٢

٢ - فضلا عما قرأته عن بعض الكتاب المعاصرين فقد سألت بعض الاساتذة في القسم منهم د. سامح السيد وهو أستاذ فقه العقوبات في القسم والدكتور ابراهيم العازق المشرف على هذه الرسالة والدكتور عبدالحالق حسن المشرف على الدراسات العليا بالقسم بكلية التربية جامعة الملك سعود. كلهم أفادوا بذلك.



نسخ القانون المصري بذلك على منوال القانون الفرنسي، أما القانون الايطالي فقد فرق بين ثلاث صور: السرقة والاغتصاب، وحبس الناس بقصد السرقة أو الاغتصاب أو بقصد الحصول على فائدة غير مشروعة في مقابل اطلاق سراحهم مواد (٦٢٨، ٦٢، ٦٣٠)، ومذهب مالك كما مر معنا أوسع المذاهب في صور الحراة قد وافقت معه بعض صور القانون الايطالي من وجه ما، والسرقة بالاكرهه مباحثها طويلة ومتشعبة يكفي هنا وان كان محل التعريف ليس هنا أن نعرف أنهم عرفوها بأنها تشمل كل وسيلة قسرية تقع على الاشخاص لتعطيل قوة المقاومة أو اعدامها عندهم تسهيلة للسرقة وان الجاني بمجرد استعمال الاكرهه في ارتكاب السرقة يكفي وحده لتحويل السرقة الى جناية عقابها «الأشغال الشاقة المؤقتة». إذا ترك الاكرهه أثر جروح تكون العقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة (م ٣١٤.ع.م).

وكذلك تكون العقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة إذا وقعت السرقة في طريق عمومي من شخصين فأكثر بطريق الاكرهه، أو من شخص واحد حامل سلاحا بالاكرهه أو التهديد باستعمال السلاح (م ٣١٥ مصري)، وإذا انضم ظرف الاكرهه الى الظروف المشددة الأخرى المنصوص عليها في المادة (٣١٣ مصري) تكون العقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة، والاكرهه، اما مادياً أو أدبياً، ويعتبر من قبيل الاكرهه المادي اعطاء مواد مخدرة للمجنى عليه تفقده الشعور تسهيلة للسرقة، لأن اعطاء المواد المخدرة هي من الطرق القسرية التي تعطل أو تعدم قوة المقاومة عند المجنى عليه، وتمكن معطيها من

ارتكاب، الجريمة. أما الاكراه الأدبي بالتهديد فلا يعد ظرفا مشددا للسرقة الا في حالة واحدة نص عليها القانون وهي التهديد باستعمال السلاح (م ٣١٤) أما التهديد بالأقوال أو الاشارات فمهما بلغ تأثيره على نفس المجنى عليه ومهما كانت خطورته في ذاته فلا يعد اكراهاً في حكم المادة (٣١٤ع.م) لأنه لا يتصور الاكراه الذي يترك أثراً في المجنى عليه من جروح وخلافه الا في الاكراه المادي<sup>(١)</sup>

المطلب الرابع: المقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون الوضعي حول عقوبة الحراة وما يقابلها:

إذا أردنا المقارنة بين عقوبات الحراة في الفقه الاسلامي وما يقابلها في القانون الوضعي التي هي السرقة بالاكراه، نجد أن القانون الوضعي مهما تطور لا يمكن أن يزيد على ما نجده في الفقه الاسلامي، فكل جريمة يعاقب عليها القانون الوضعي إذا اعتبرتها الشريعة الاسلامية جريمة نجد أن الفقه الاسلامي يعاقب عليها بأجدي من القانون الوضعي وأدق فالصور التي بينها في المباحث السابقة في القوانين الوضعية تقريبا كلها موجودة بأدق ما يكون في فقهننا الاسلامي فأخذ المال بطريقة معينة يعاقب عليها القانون

---

١ - ما تقدم انظر الموسوعة الجنائية ٤/٢٩٣ - ٢٩٤ وأحمد أمين ص ٦٥ وجارو ٦٦ ١٤٨١ ودارسون ٧ وشوقو وهيل ٥٥ ٢١١٦ وبلانس ٥٥ ٥١٥ وموسوعات دالوز تحت كلمة سرقة ن ٥٨٧. كلها مراجع لصاحب الموسوعة الجنائية

باعتبارها سرقة والفقهاء الاسلامي يعاقب عليها على أنها سرقة صغيرة أو غضب أو اختلاس ولكل عقوبته .

كما وضحنا فيما سبق، والقانون الوضعي يعاقب المرتكبين لجرائم السرقة المقترنة بظروف مشددة بالاكراه أو التهديد بالسلاح، والفقهاء الاسلامي يقرر لهذه الجرائم العقوبة الملائمة وهي عقوبة الحرابة بينما القانون يعاقب عليها بالسجن القابل للعفو والاسقاط .

وإذا دققنا النظر في بعض السرقة بالاكراه في القانون الوضعي نجد كأنهم يأخذون من فقهاء الاسلامي وخاصة الفقهاء المالي ولا أستبعد أخذهم منها فالمذهب المالكي أوسع المذاهب الاسلامية في تحديد صور الحرابة ضمن صور الحرابة في المذهب المالكي خداع المجنى عليه وأخذ ماله أو سقيه مواد مخدرة تسهيلات لعملية السرقة فنفس العبارات موجودة في القانون الوضعي وهذا يؤكد لنا حقيقة واحدة وواضحة وهي أن القوانين الوضعية حين يظن أصحابها وكثير من البسطاء أنه تطور وجاء بجديد إنما يكون الفقهاء الاسلامي عرف ذلك الأمر قبل قرون، فكلما تطور القانون الجنائي الوضعي نحو الأفضل في القضاء على الجريمة كلما يكون قد اقترب من قواعد الفقهاء الاسلامي في التشريع الجنائي، ويعلم رجال القانون الوضعي المشتغلون بالدراسات المقارنة أن هذا القول ليس ادعاء وعاطفة دينية بل الحقيقة الملموسة ولا ينكرها إلا من جهل أسرار الفقهاء الاسلامي وقوعده أو تجاهل .

وعقوبة النفي بالمعنى الذي ذكرناه في الفقهاء الاسلامي يقابلها

الارسال الى الاصلاحية التي عرفتها القوانين الحديثة أخيراً، تلك العقوبة التي قررها الفقه الاسلامي منذ أكثر من أربعة عشر قرناً عقاباً للزاني غير المتزوج ولقطاع الطريق الذين لم يرتكبوا من جرائم الحرابة الا الاخافة، تلك العقوبة التي أصبحت تقوم الآن على حبس المحكوم عليه في مكان خاص مدة غير محددة عند أكثر الفقهاء بالنسبة للحرابة لأنهم يرون أن يبقى الجناة محبوسين الى أن يظهر من كل واحد منهم التوبة والصلاح، فهذه العقوبة تطبيقاً لنظرية العقوبة بالحبس لمدة غير محددة في القانون وهي من أحدث نظريات العقاب عندهم، فلم يعرف القانون الوضعي هذه النظرية الا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، بينما الفقه الاسلامي، كما بينا سابقاً انه عرفها قديماً وطبقها.

فمن يظن أن القوانين الوضعية حين أخذت بهذه النظرية وغيرها قد جاءت بجديد فليعلم ان النظريات في الفقه الاسلامي قد سبقتها الى ذلك، وليعلم الجميع أن الفقه الاسلامي وقواعدها ونظرياتها تصلح للعصر الحديث كما صلحت للعصر القديم وأفضل من القوانين الوضعية وألزم لأنها مرتبطة بالقواعد الدينية التي تجعل الانسان يطبق الأحكام مخافة من الله الذي لا ينام ولا يغفل واتباعاً لأوامره لا مخافة من رجال الأمن والقانون البشري القاصر، فهل يتنبه أبناء الأمة الاسلامية لهذه الحقيقة ويتحركون لنجدة العالم من ويلات العصابات المجرمة التي استفحلت أمورها وعمت الفوضى البشرية انها أمانة في أعناقنا ونحن مسئولون عنها غداً أمام رب العزة والجلال، ماذا أعددتنا لهذا اليوم؟

وقد أخذ المشروع الليبي لعقوبة الحراة برأى الأئمة الثلاثة أحمد والشافعي وأبو حنيفة في تنويع العقاب واختاروا السجن على مذهب مالك ومن معه وأهمل المشروع الليبي والازهري النص على عقوبة الصلب بالرغم من ورود الصلب في الآية الكريمة. أما مشروع الدكتور اسماعيل معتوق فقد نص على الصلب في المادة (٢١٨) الفقرة الثانية وحدد طريقته بأن يصلب المحكوم عليه ثلاثة أيام ثم يقتل شنقا، وبين المشروع طريقة قتل المحارب دون الصلب بأن القتل بالاعدام شنقا (٣١٨م ف أ) وقد ذهبت المشروعات الثلاثة الليبي والمصريان الى الرأي القائل بترتيب عقوبات الحراة على حسب الأفعال التي تتم بها الجريمة على أن المذكرة الايضاحية لمشروع الأزهر رجحت رأي مالك ومن معه في أن العقوبات على التخير وليس على الترتيب الا أن المعمول به والمعول إليه هو ما نص عليه المشروع وليس ما في المذكرة الايضاحية<sup>(١)</sup>.

### المبحث الخامس بيان مسقطات الحراة

الذي يسقط عقوبة الحراة أشياء كثيرة منها ما ذكرناه في مباحث السرقة الصغرى ولذا سنوضح هنا أقوال العلماء في قوله تعالى ﴿الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم﴾ من آية الحراة فقط.

١ - انظر المذكرة الايضاحية ص ٣٦ وقارن العقوبة عبدالعظيم شرف الدين ص

٣١٢ وأصول النظام العوا ص ١٨٤

## المطلب الأول: التوبة وأثرها في سقوط حد الحراة:

التوبة قبل القدرة على الجناة باتفاق الفقهاء تسقط ما وجب عليهم من حد الحراة للآية المذكورة، ومعنى توبته رجوعه عما فعل وعزمه الى ألا يفعل مثله في المستقبل، فإن كان المحارب أخذ المال فقط فتوبته برد المال على صاحبه مع العزم على ألا يفعل مثله مستقبلا، وان كان المحارب أخذ المال وقتل ثم ندم وتاب لم يكن للامام أن يقتله ولكن يدفعه الى أولياء القتيل ليقتلوه قصاصا أو يعفوا عنه، وإن كان المحارب لم يأخذ مالا ولم يقتل أحدا، وانما أخاف السبيل فقط فتوبته تكون بالندم على ما صدر منه سابقا ويعزم على تركه مستقبلا، ويأتي الامام عن طوع واختيار ويظهر التوبة عنده فيسقط عنه النفي، ومعنى هذا أن المحارب التائب قبل الظفر به يسقط عنه ما وجب عليه بسبب الحراة من قتل وصلب وقطع ونفي، ولكن التوبة تسقط ما يتعلق بحقوق العباد وعلة قبول توبة المحارب قبل الظفر به، إن التوبة قبل القدرة عليه تكون غالبا توبة اخلاص، وأما بعد الظفر به فغالبا توبة تقية تقي نفسه من الحد المقرر للمحارب، ولأن في قبول التوبة قبل القدرة عليه ترغيبا للمحاربين في التوبة والرجوع عن المحاربة والافساد، فناسب ذلك اسقاط الحر الواجب لله عنه<sup>(١)</sup>، أما عن صفة التوبة التي تسقط الحكم المقرر

---

١. المغني ٢٩٥/٨ وبدائع ٩٦/٧ واسنى المطالب ١٥٥/٤ والمهذب ٢٨٦/٢

والأم ١٥٤/٦

للمحاربين فقد اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال، أحدها أن توبته تكون بوجهين وهما:

أولاً: أن يترك ما هو عليه وان لم يأت الامام معلنا تركه لهذا العمل الاجرامي .

ثانياً: أن يلقي سلاحه ويأتي الى الامام «رئيس الدولة» طائعا ويبلغه بما عزم عليه وهذا رأي ابن القاسم<sup>(١)</sup>.

القول الثاني: أن التوبة انما تكون بترك ما هو عليه من الاجرام ويجلس مكانه ويظهر لجيرانه، وان أتى الى الامام قبل أن تظهر توبته لدى الجيران أقام عليه الامام الحد، وبه قال ابن الماحشون<sup>(٢)</sup>.

---

١ ابن القاسم . هو عبدالرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة ولد بالقسطاط وجده ممن أعتقهم رسول الله (ﷺ) من الأسرى جاء الى مصر مع عمرو وكان جده من أهل الراية . سحب عبدالرحمن مالكا عشرين سنة انتفع به أصحاب مالك بعد موت الامام وله منزلة الصاحبين من الامام أبي حنيفة وهو من الامام مالك وأخذ أسد وسحنون عنه اجاباته على المدونة وروايته عن مالك أرجح الروايات في المذهب ليس أحد من أصحاب مالك مثله قاله النسائي عنه وقال أيضا فيه هو رجل صالح فقيه وابن حزم قال فيه ان كثيرا من المنقول عن أصحاب مالك هو رأي ابن القاسم وانظر ترجمته مالك ابن أنس در الهجرة لعبدالعليم الجندي ص ٢٦٥

٢ - ابن الماحشون . هو عبدالملك بن عبدالعزيز ميمون وقيل دينار أبو مروان القرشي التميمي المنكدرى مولا هم المدني الامى الفقيه المالكي تفقه على مالك وكان مولعا بسماع الغناء قال أحمد قدم الينا ومعه من يغنيه وكان من الفصحاء . توفي سنة ١١٢هـ . انظر طبقات ٤٤٢/٥ ووفيات ١٦٦/٣ - ١٦٧ والاعلام ٣٠٥/٤

والقول الثالث: أن توبته انما تكون بالاتيان الى الامام «رئيس الدولة» ويعلنه عنده، وان ترك الحراة لم يسقط ذلك عنه حكما من الأحكام ان أخذ قبل أن يأتي الامام، أما ما تسقط عنه بالتوبة فإن الفقهاء اختلفوا في ذلك الى أربعة مذاهب وهي: أحدها قول مالك هو: أن التوبة انما تسقط حد الحراة فقط ويؤخذ بما سرق ذلك من حقوق الله وحقوق العباد والثاني: أن التوبة تسقط عنه حد الحراة وجميع حقوق الله كالزنى والشرب وغيرهما ولا تسقط حقوق العباد الا بعفو من أولياء المجنى عليه ان كان مقتولا أو المجنى عليه ان كان حيا.

الثالث: أن التوبة ترفع جميع حقوق الله ويؤخذ بالدماء وفي الأموال بما وجد بعينه في أيديهم ولا يتبع ذمهم مما استهلك من الأموال.

رابعا: ان التوبة تسقط جميع حقوق الله وحقوق الأدميين من مال ودم الا ما كان من الأموال قائم العين بيده<sup>(١)</sup>

### المطلب الثاني: النوع الثاني من مسقطات هذا الحد:

- ١ - من مسقطات حد الحراة عدم وجوب الحد لعدم توافر الشروط التي ذكرناها لكل ركن من أركان هذه الجريمة كشرط النصاب عند بعض الفقهاء أو عدم بلوغ الجاني وغيرها من الشروط.
- ٢ - هناك أشياء تسقط الحد بعد وجوبه من كل الجوانب وهي:
  - أ - تكذيب المقطوع عليه القاطع في اقراره بقطع الطريق كأن

١ - ما تقدم انظر بداية المجتهد ٤٥٧/٢ وزرقاني في شرحه ١١٢/٨ وبدائع

٩٦/٧ وقارن عبدالقادر عودة ٦٦١/٢



يقول انه لم يقطع علي الطريق وأنه كاذب في اقراره على نفسه بأنه قطع الطريق علي.

ب - رجوع القاطع عن اقراره بقطع الطريق.

ج - تكذيب المقطوع عليه البينة التي أقامها على القاطع لاثبات الحراة.

د - ملك القاطع للشيء له، وهو المال قبل الترافع أو بعده على التفصيل الذي عرفناه في مباحث السرقة الصغرى

الباب الثاني  
عقوبات التعزير المختلف عليها



وقد اعتبر هذه العقوبات بعض الفقهاء من العقوبات المقدرة،  
وخالف في ذلك فقهاء آخرين ونظرا الى أن الرأي الذي يرى عدم  
اعتبارها من العقوبات المقدرة شرعا هو الذي تفوق أدلته حسب ما  
تأكدت منه في هذه الدراسة «فقد سميت هذا الباب» بيان العقوبات  
التعزيرية المختلف عليها».

ولقد اصطلح الفقهاء بتسمية العقوبات التي ليست مقدرة  
بالعقوبات التعزيرية ويعرفونها بعدة تعريفات وما اختاره من تلك  
التعريفات هو: كل عقوبة على معصية ليس فيها تقدير من الشارع  
وقد ترك أمر تقديرها للحاكم.

هذا في مواجهة العقوبات المقدرة حقا لله تعالى التي بينها في  
الباب الثاني من هذه الدراسة، أما تعريف التعزير المشهور لدى  
الفقهاء هو:

عقوبة غير مقدرة مشروعة في كل معصية لا حد فيها ولا  
كفارة<sup>(١)</sup>.

وقد تكلمنا عن الفروق التي ذكرها الفقهاء بين العقوبات  
الحدية والعقوبات التعزيرية<sup>(٢)</sup>، والذي أود التحدث عنه في هذا المقام  
هو بيان أن المحكمة الالهية اقتضت أن يجعل هذا الدين خاتم الأديان  
السماوية الصادقة، وأن تكون هذه الشريعة الاسلامية مكتملة لكل  
الشرائع السابقة، ولذا فقد جاءت مستوفية الأركان والقواعد، محددة

---

١ - انظر المبسوط ٣٦/٩

٢ - انظر ص ٣٩ - ٤٧ من هذه الدراسة في الباب الأول.

الجرائم الخطيرة على المجتمع البشري وما يناسبها من العقوبات، وبما أن الجرائم الأقل خطراً لا حصر لها فلم يحدد الشارع الحكيم لها عقوبات رحمة بعباده وتركها لولي الأمر في الأمة لتقرير مدى خطورة بعض الجرائم وتحديد العقوبات المناسبة لها، ولكن يجب أن نساير إلى القول بأن ولي الأمر الذي يصح له وضع هذه العقوبات هو ولي الأمر الذي تولى الأمر بحكم الإسلام، والذي يقيم حدود الله تعالى، وينفذ أحكام رب العزة في كل أموره ويهتدي بهدي المصطفى عليه الصلاة والسلام، ولا بد أن يكون قد استوفى شروط الحاكم العادل حتى ينصاع الناس المحكومين لما يسن من أحكام شرعية ويرجى منه أن تكون أحكامه على مقتضى الحق والعدل، ولا يتصور من حاكم عادل على هذه الصفة أن يسن أحكاماً مخالفة لأحكام الشرع الحكيم، فيجرم ما ليس بجريمة أو يبيح ما هي جريمة في حكم الإسلام، واتماماً للفائدة أذكر أربعة أمور ذكرها العلماء يجب أن تتوافر في رئيس الدولة «ولي الأمر» الذي يقرر بأمره عقوبات التعزير في الفقه الإسلامي وأي أمور بديهيّة لمن أعطى نصيباً من الفقه الإسلامي.

أولاً: يجب أن يكون الباعث عليها حماية المصالح الإسلامية المقررة، لا حماية الأهواء والشهوات سواء هذه الأهواء أهواء الحاكم نفسه أو أهواء حاشيته، أو أهواء الناس.

ثانياً: أن تكون العقوبات التي يقررها ناجعة حاسمة لمادة الشر أو مخففة له والا يترتب على استيفاء تلك العقوبات ضرر مؤكد أو فساد

أشد فتكاً بالجماعات الاسلامية.

ثالثاً: أن تكون ثمة مناسبة بين العقوبات والجريمة، فلا يسرف في عقاب ولا يستهين بجريمة.

رابعاً: المساواة والعدالة بين الناس جميعاً إذا تساوت جرائمهم لأن هذه المساوات مفروضة في كل قانون عادل فلا يطبق أحكام على طائفة من الناس ويطبق أحكام أخرى على طائفة أخرى إذا تساوت الخطورة على المجتمع<sup>(١)</sup> وبالتالي فاننا يمكن أن نستخلص خصائص العقوبات التعزيرية في النقاط التالية:

١ - يجب أن يراعى فيها المصلحة العامة، فعلى القائم بأمر المسلمين أن يضع العقوبات المناسبة لنوع الجريمة، والتي يقصد بها زجر الجاني ومنعه من العودة إليها، ولأن التعزير عقوبة مفوضة الى رأي القاضي الذي يتولى النظر في الأمر الذي فيه هذه العقوبة، فهذا التفويض يعتبر من خصائص العقوبات التعزيرية، وهذه الخاصية من أهم أوجه الخلاف بينها وبين الحدود المقدرة.

فلترئيس الدولة الاسلامية «الامام» أن يختار النوع الذي يراه أهل الحل والعقد في الدولة مناسباً من العقوبات، كما فعل الخليفة الثانية عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما استشار الصحابة في أمر عقوبة الشرب، لما استخف الناس بما كان مقرراً فيه، فإنه رضي الله عنه جمع الصحابة الكرام «أهل الحل والعقد في عهده» عندما حدث في عهده ما استوجب اعادة النظر في العقوبة المقررة للشارب فأجمع

---

١ - أنظر تفصيلات عن هذه الأربعة. العقوبة لأبي زهرة. ص: ٧٧، ٧٨

المجتمعون على أن تكون ثمانين جلدة هي عقوبة الشرب تعزيراً، لأنهم وجدوا أن ضرب الشارب أربعين لا يردعه فزادوا عليه أربعين لعل ذلك يردعه والا فربما ان لم يرتدع الشارب بثمانين يمكن جمع أهل الحل والعقد في كل زمان اليقرروا عقوبة أخرى رادعة فالصحابة وضحو طريقة تقرير عقوبة تعزيرية وهذا لا يوجد في العقوبات الحدية السابقة فتلك لازمة.

٢ - ذكر الفقهاء خلافا كبيرا في تحديد الحد الأعلى لعقوبات التعزير<sup>(١)</sup>، والظاهر أن الرأي الراجح في الفقه الاسلامي هو الرأي الذي يرى أن للامام أن يزيد في عقوبة التعزير على عقوبات الحدية مع مراعاة المصلحة غير المشوبة بالهوى والتشفي، وأعتقد أن الأخذ به أولى، لأن من الجرائم التعزيرية ما تزيد خطورتها على بعض الجرائم الحدية المنصوص عليها وعلى عقوباتها، ومن المجرمين من لا يردعهم الا التشدد في العقوبات، كما رأينا في المثال الذي أوردناه قريبا في الخمر وشربها، فإن عقوبة الشرب كانت بالضرب بالنصال والأيدي، وتشدد الى أن أصبح أربعين جلدة، ولما استخف الناس أربعين قرر ولي الأمر إيصالها الى ثمانين جلدة، وهكذا يجب أن يترك لولي الأمر في تقرير ما يراه رادعا. وهذه من خصائص هذه العقوبات وقد تصل هذه العقوبات الى القتل كقتل الجاسوس والذي يدعو الى بدعة منافية لقواعد الشريعة الاسلامية<sup>(٢)</sup>.

٣ - أن الراجح في الفقه الاسلامي إذا كان عقوبة التعزير لحماية حق

١ - انظر التعزير في الشريعة الاسلامية عبدالعزيز عامر ص ٣٣٤

٢ - عبدالعزيز عامر ص ٣١١

للآدمي وجب استيفاؤه الا أن يعفو، لأن حقوق الأدميين مبنية على التشاح فلا يجوز العفو إلا لم له هذا الحق . وأما ان كان لحماية حق الله، وفيه مصلحة عامة يجب استيفاؤه أيضا لوجود المصلحة، إذ جلب المصالح ودفع المفاسد واجب، وان لم يكن فيه مصلحة أو طهرت بتركه جاز لولي الأمر تركه، وقد يجب تركه لما روي من الأحاديث لبعض الفئات من الناس، كما ورد في حديث أبي داود عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله (ﷺ) كان يقول «أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود»<sup>(١)</sup>

---

١ - أخرجه أبو داود حديث رقم ٤٣٧٥ في الحدود وهو حديث ضعيف وله شواهد ترقيه الى الحسن وانظر تحريجه جامع الأصول ٦٠١/٣ هامش ٢



# الفصل الأول

## بيان استيفاء العقوبة

### في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي

ذهب جمهور أهل الحجاز الى أن حكم كل شراب مسكر من أي شيء حكم الخمر المأخوذ من العنب في التحريم وإيجاب العقوبة على من شربها قليلا كان أم كثيرا حتى ولو لم يسكر، ابن عبد البر إجماع أهل العلم بصحة حديث «كل شراب مسكر حرام» وأنه أثبت شي- يروي عن النبي (ﷺ) في تحريم المسكر<sup>(١)</sup>، وإلى هذا القول ذهب جمهور من علماء المسلمين وخالف فيه طوائف من أهل الكوفة وقالوا إن الخمر إنما هو خير العنب خاصة وما عداها فإنما محرم منه القدر الذي يسكر ولا يحرم مادونه، فالفقهاء متفقون في أن شرب الخمر المأخوذ من العنب حرام وموجب للحد قل أو كثر وإنما خلافهم فيما عدا هذا ولكل أدلته<sup>(٢)</sup> ويمكننا حصر نقاط الخلاف بين جمهور أهل

---

١ - راجع المغني لابن قدامة ٣٠٥/٨ والام ٤٤/٦ وجامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٣٩٥

٢ - المعرفة آراء الفقهاء وأدلتهم في هذا الشأن راجع بداية المجتهد ٤٤٣/٢ والمغني ٣٠٥/٨ والام ١٤٤/٦ وبنائة المجتهد ٤٧٣/١ حيث رجح رأي الحجازيين من طريق السمع ورجح رأي العراقيين من طريق القياس وانظر بدائع الصنائع ٤٠/٧ وأحكام القرآن للجصاص ٣٢٤/١.

## الحجاز والأحناف في النقطين:

أولاً: عند الجمهور عقوبة الشرب يشمل الخمر وغيرها من الأشربة وعند الأحناف عقوبة الشرب سببه الخمر وعقوبة السكر سببه السكر وذلك في كافة الأشربة الا الخمر، بمعنى أن الأشربة عدا الخمر فالتحريم متعلق بالجنس عند الجمهور قليلا أو كثيرا يحرم، وعند الأحناف التحريم متعلق بالكمية المسكرة فقط دون مالا يسكر فلا شيء عليه، أما الخمر فباتفاق أن التحريم متعلق بالجس حتى عند الأحناف.

ثانياً: يطلق الجمهور اسم الخمر على كل الأشربة دون تفرقة بين المأخوذ من العنب أو من غيره بينما الأحناف لا يطلقون الخمر الا على المأخوذ من العنب دون غيره وهذه خلاصة اختلافهم.

وقد فهم بعض الناس من هذا الخلاف أن أبا حنيفة يبيح المشروبات التي تؤخذ من الأطعمة الحلال مثل نبيذ الحنطة والشعير والذرة والتمر وقصب السكر، ما لم تكن معتادة للاسكار عند العرب وليس من شأنها الاسكار ابتداء ولأن الأصل بها الحل والسكر طارئ عليها فلا عبرة بالطارئ عليها فلا عبرة بالطارئ والحقيقة أن أبا حنيفة وأصحابه حرموا السكر بكل صورة، ولكن وجدوا أن بعض المسكرات ثابتة بالنص في نظرهم بعضها ثبت الاسكار فيه بالفعل فحق عليه التحريم، وبعضها الاسكار فيه احتمالي واقع الحال في زمانهم ولا تزول الاباحة الأصلية احتمال وجود سبب التحريم فإن قطع الاحتمال باتخاذ للاسكار بالفعل كما يصنع الآن في انبذة القمح

والشعير وعصير القصب السكر فإن التحريم يكون ثابتا، وبهذا يتبين أن الأمر في القضية هو أمر الزمان والقصد وان السبب في تساهل أبي حنيفة هو انه ثبت بالرواية عنده أن بعض الصحابة تناول بعض هذه الاشربة فامتنع تحريمها حتى لا يتهم بعض الصحابة بالمعصية<sup>(١)</sup>، حتى قال رحمه الله «لو أعطيت الدنيا بحذافيرها لا أفتى بحرمتها لأن فيه تفسيق بعض الصحابة، ولو أعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت لأنه لا ضرورة فيه فالأمر بالنسبة له احتياط الكرامة الصحابة واحتياط لدينه وأود أن اختتم هذا التمهيد ببيان بأن المسكر المزيل للعقل نوعان وخلصتهما:

أحدهما: ما كان فيه لذة وطرب، فهذا الخمر المحرم شربه - وقالت طائفة من العلماء وسواء هذا المسكر جامدا أو مائعا، وسواء كان مطعوما أو مشروبا، وسواء كان من حب أو تمر أو لبن أو غير ذلك، وادخلوا في ذلك الحشيشة التي تعمل من ورق العنب وغيرها مما يؤكل لأجل لذته وسكره.

الثاني: ما يزيل العقل ويسكره لا للذة فيه، ولا طرب كالبنج ونحوه قالت الحنابلة أن تناوله لحاجة التداوي به وكان الغالب منه السلامة جاز وقد روي عروة بن الزبير بأنه لما وقعت الاكلة في رجله وأراد قطعها، قال له الأطباء: نسقيك دواء حتى يغيب عقلك ولا تحس بألم فأبى وقال: ما ظننت أن خلقا يشرب شرابا يزول منه عقله حتى لا يعرف ربه، وروي عنه أنه قال: ما ظننت أن خلقا يشرب شرابا

١ - العقوبة لأبي زهرة ١٦٤ والعقوبة المقدرة عبدالعظيم ص ٣٤٠ - ٣٤٢.

يزول منه عقله حتى لا يعرف ربه، وروي عنه أنه قال: لا أشرب شيئا يحول بيني وبين ذكر ربي عز وجل، وأن تناول ذلك لغير حاجة التداوي فقال أكثر الحنابلة كالقاضي وابن عقيل وصاحب المغني أنه محرم لأن سببه الى ازالة العقل لغير حاجة فحرم شرب المسكر، وقالت طائفة أخرى لا يحرم ذلك لأنه لا لذة فيه، والخمر انما حرمت لما فيها من الشدة المطربة، ولا أطراب في البنج ونحو ولا شدة الظاهرة<sup>(١)</sup> ان شرب الدواء للتداوي وخاصة مادام ليس فيه اطراب لا مانع وهو معمول به الآن في المستشفيات

## المبحث الأول

بيان الأصل في تحريم شرب الخمر في الفقه الاسلامي

المطلب الأول: أصل التحريم في القرآن الكريم:

حرمت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة واجماع الأمة الاسلامية شرب الخمر تحريماً قاطعاً، واعتبر في الاسلام أن الخمر بحق أم الخبائث، لأنها مضيعة للنفس والعقل والمال والصحة، وتثير البغضاء، وتوقد نار الشحناء والحماقة، لذلك تركها الحكماء وامتنع عنها العقلاء قديماً وحديثاً، وان من مقاصد الأديان السماوية الحقة الحث على حفظ العقل وجعله من الضرورات الخمس، فلا

١ - راجع جامع العلوم والحكم شرح خميس حديث من جوامع الكلمة لابن

رجب ص: ٣٩٧ - ٣٩٨

يصلح المجتمع الانساني الا بالمحافظة على هذه المنحة البانية وهل العقل، فمن الآيات القرآنية التي نصت على تحريم الخمر تحريماً قاطعاً ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان، فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ \* إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون \* وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا إنما على رسولنا البلاغ المبين﴾<sup>(١)</sup>.

سبب نزول الآية الأولى أربعة أقوال لدى العلماء وخلاصتها ما يلي:

سعد بن أبي وقاص أتى نفراً من المهاجرين والانصار، فأكل عندهم، وشرب الخمر، قبل أن تحرم، فقال المهاجرون خير من الأنصار، فأخذ رجل لحي<sup>(٢)</sup> جمل فضربه، فجدع أنفه، فأتى رسول الله (ﷺ) فأخبره، فنزلت هذه الآية رواه مصعب<sup>(٣)</sup> بن سعد عن أبيه<sup>(٤)</sup>.

عمر بن الخطاب قال: اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافياً، فنزلت التي في (البقرة) اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافياً، فنزلت التي

١ سورة المائدة. الآيات: ٩٠ - ٩٢

٢ العظمان اللذان فيها الأسنان من داخل الفم (٢) مصعب بن سعد بن أبي

وقاص الزهري أبو زارة المدني ثقة من الثالثة أرسل عن عكرمة بن أبي جهل

ومات سنة ١٠٣هـ/٤ أنظر تقريب التهذيب ١٥١/٢

٣ - أنظر مسلم ٤/١٨٧٧ والسند ٣/٨٣ وابن جرير ١٠/٥٦٩ وسنن البيهقي

١٨٥/٨

في (النساء) فقال: اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا، فنزلت هذه الآية رواه أبو ميسرة<sup>(١)</sup> عن عمر<sup>(٢)</sup>

روي أن أناسا من المسلمين شربوها فقاتل بعضهم بعضا، وتكلموا بما لا يرضاه الله من القول فنزلت هذه الآية، رواه ابن أبي طلحة<sup>(٣)</sup> عن ابن عباس<sup>(٤)</sup>

روي أن قبيلتين من الأنصار شربوا فلما ثملوا عبث بعضهم ببعض، فلما صحوا جعل الرجل الأثر بوجهه وبرأسه وبلحيته، فيقول: صنع بي هذا أخي فلان: والله لو كان بي رؤوفا ما صنع بي هذا، حتى وقعت في قلوبهم الضغائن، وكانوا أخوة ليس في قلوبهم

---

١ - أبو ميسرة عمر بن شرحبيل الهمداني أبو ميسرة الكوفي ثقة عابد مخضرم مات سنة ٦٢ أنظر تقريب المهذب ٧٢/٢

٢ - أنظر المسند ٣١٦/١ سنن أبي داود ٤٤٤/٢ والنسائي ٢٨٦/٨ والترمذي ٩٨/٤ والطبري ٥٧١/١٠ والبيهقي ٢٨٥/٨ وصححه علي بن المديني والترمذي.

٣ - أبو طلحة هو زيد بن سهل بن الأسود بن حزام لقد شهد العقبة مع السبعين من الأنصار وشهد جميع المشاهد مع رسول الله (ﷺ) أخى رسول الله (ﷺ) بينه وبين أرقم بن أبي الأرقم المخزومي وكان من الرماة وكان قد مات بالمدينة المنورة سنة ٣٤هـ وصلّى عليه عثمان وهو ابن ٧٠ سنة، وقيل ركب البحر غازياً ومات فيه ودفن بالجزيرة بعد ٧ أيام ولم يتغير راجع طبقات الكبرى وتهذيب ابن عساكر ٤/٦ والاعلام ٩٨/٣

٤ - أنظر زاد المسير لابن الجوزي ١٤٧/٢

ضعائن، فنزلت الآية رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس<sup>(١)</sup>

فالخمر لم يحرم دفعة واحدة في الاسلام، لأن الدين الاسلامي جاء والعرب مدمنون على شرب الخمر فلم تقتضي حكمة الباري سبحانه أن يفاجئهم بتحريمها حتى سألوا هم بأنفسهم أحرام هي في النظام الجديد أم أنها ليست حراما؟ فجاء تحريمها تدريجيا حتى يأنسوا بهذا التحريم، وقد ابتدأ فبين أنها أمر غير حسن في ذاته، حيث قال تبارك وتعالى: ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا﴾<sup>(٢)</sup> ثم بعد ذلك أراهم في أمرها وأدخل الشك في نفوسهم، ولكن لم يحرمها صراحة لعدم تهيؤ النفوس للاستجابة لتحريمها وعندما سألوا حكمها بين لهم أن مضار الخمر أكثر من نفعها وأن ما يكون أمره كذلك لا ترضى العقول السليمة أن تتناوله الناس فنزلت: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾<sup>(٣)</sup> وكان هذا إشارة واضحة الى التحريم وتمهيدا لبيان التحريم القاطع، لأن مقتضى أحكام الشرع والعقل أن ما تكون مضرته أكبر من نفعه غير صالح، ولذلك أعرض عنها كثير

---

١ - انظر ابن جرير ٥٧١/١٠ والبيهقي ٢٨٥/٨ والحاكم في المستدرک ١٤١/٤  
قال الذهبي: قلت صحيح على شرط مسلم وخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد  
١٨/٧ وقال رواه الطبراني ورجاله الصحيح وانظر الأربع زاد المسير في علم  
التفسير لابن الجوزي ٤١٦/٢ - ٤١٧.

٢ - سورة النحل. الآية: ٦٧

٣ - سورة البقرة. الآية: ٢١٩

من الصحابة بعد هذه الآية الكريمة، وعندما قويت العقيدة الاسلامية وامتزجت تعاليم الاسلام بالنفوس جاء المنع أكثر الوقت ليكون من بعد ذلك التحريم في كل الأحوال وجاء التحريم عن مقاربة الصلاة حال الاسكار فقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾<sup>(١)</sup> وهكذا امتنع المؤمنون عن شرب الخمر عند مقاربة الصلاة حتى لا يصلي المؤمن وهو سكران ولا يعلم ما يقول فيقتضي ذلك ألا يسكر طوال النهار وزلفا من الليل.

وتركها آخرون نهائيا، وروي عن عمر كما ذكرنا في السبب الثاني من أسباب نزول آية المائدة أنه كان يقول في دعائه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت آية المائدة وفيها، ﴿فهل أنتم منتهون﴾ فقال رضي الله عنه وغيره من الصحابة الكرام انتهينا ياربنا انتهينا يا ربنا

وكانت آية المائدة آخر آيات الخمر نزولا وفيها التحريم القاطع، وكان أحد الصحابة تبلغه نزول هذه الآية وقد شرب نصف الكأس بيده فيريق النصف الآخر امثالا لأمر الله تعالى، فهذه هي الآيات الأربع في القرآن الكريم عن تحريم الخمر وشربه، وواضح من نصوصها أنها لم تتعرض فيها للعقوبة الدنيوية ولو بإشارة فضلا عن تقريرها أو تقديرها مما يقوي الرأي القائل بأن عقوبة شرب الخمر تعزيرية، والاجماع حاصل في أن شرب الخمر حرام وشربها معصية ومن يرتكب المعصية ينزل به العقاب ولذا ثبت أن رسول الله (ﷺ)

١ سورة النساء. الآية: ٤٣



عاقب شارب الخمر وعوقب شارب الخمر من عهد رسول الله الى الوقت الحاضر بعقوبات مختلفة سنأتي الى بيان تطور هذه العقوبات .

المطلب الثاني: أصل تحريم شرب الخمر في السنة النبوية والآثار والاجماع:

ولقد ثبت عن النبي (ﷺ) في تحريم شرب الخمر بأخبار تبلغ مجموعها رتبة التواتر غير ما نذكره منها:

١ - قال النبي (ﷺ) «كل شراب أسكر فهو حرام» أخرجه الشيخان والنسائي وفي رواية للترمذي أن رسول الله (ﷺ) قال: «كل مسكر حرام، وما أسكر منه الفرق فمل - الكف منه حرام»<sup>(١)</sup>، كلهم عن عائشة رضي الله عنها.

٢ - عن أبي موسى<sup>(٢)</sup> الأشعري رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله (ﷺ) ومعاذ الى اليمن، فقال «ادعوا الناس، ويشرا ولا تنفرا، ويسرا ولا تعسرا، وتطاوما ولا تختلفا قال: فقلت يا رسول الله،

---

١ صحيح البخاري ٢٤٢/٦ كتاب ٧٤ الأشربة حديث ٤ وفي الفتح حديث رقم ٥٥٨٥ وصحيح مسلم ١٥٨٥/٣ حديث ٢٠٠١ كتاب الأشربة باب بيان أن كل مسكر خمر والموطأ ٨٤٥/٢ باب تحريم الخمر وأبو داود رقم ٣٦٨٢ في الأشربة والترمذي والنسائي ٢٩٨/٨ - ٢٩٩ في الأشربة.

٢ أبو موسى الأشعري . هو عبدالله بن قيس بن سليم بن حضار أبو موسى الأشعري صحابي مشهور أمره عمر ثم عثمان وهو أحد الحكمين بصفين عن علي ابن أبي طالب ومات سنة ٥٠ هـ وقيل بعدها /٤ . انظر تقريب التهذيب ٤٤١/١ .

أفتنا في شرايين كنا نصنعهما باليمن: التمتع - نبذ العسل - ينبذ حتى يشتد - والمزر - وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد، قال: وكان رسول الله (ﷺ) قد أعطي جوامع الكلم بخواتمه،

فقال أنهى عن كل مسكر أسكر عن الصلاة» رواه الشيخان<sup>(١)</sup>

٣ - عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي (ﷺ) قال: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا ومات وهو يدمنها لم يتب منها، لم يشربها في الآخرة رواه الشيخان ومالك في موطئه والترمذي وأبو داود والنسائي<sup>(٢)</sup>»

٤ - عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: ان عمر قال على منبر رسول الله (ﷺ): «أما بعد أيها الناس، فانه نزل تحريم الخمر، وهي سن خمسة: من العنب، والتمر، والعسل، والحنطة والشعير، والخمر: ما خامر العقل، ثلاث» وددت أن رسول الله (ﷺ) عهد إلينا فيهن عهدا ينتهي اليه، الجذ، والكلالة، وأبواب من أبواب الربى» أخرجه الشيخان وأبو داود وزاد البخاري فقال «قلت - يا أبا عمرو، فشيء يصنع بالسند من الرزق؟ قال ذلك لم يكن على عهد النبي (ﷺ) أو قال على عهد عمر» وأخرجه الترمذي والنسائي<sup>(٣)</sup>.

---

١ - في المغازي ومسلم ١٥٨٦/٣ حديث رقم ١٧٣٣ كتاب الاشربة وأبو داود

٢٦٨٤ في الاشربة والنسائي ٣٠٠/٢٩٨/٨ باب تحريم كل شراب أسكر

٢ - البخاري ٢٥/١٠ - ٢٦ في الاشربة وأبو داود ٣٦٧٩ الاشربة والترمذي

١٨٦١ الاشربة النسائي ٢٩٦/٨ - ٢٩٨

٣ - البخاري ٣٠/١٠ الاشربة وصحيح البخاري ١٤١/٦ حديث ٢ ومسلم =

- ٥ - عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: نزل تحريم الخمر، وان بالمدينة يومئذ خمسة أشربة ما فيها شراب العنب أخرجه البخاري، وفي أخرى له قال: لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء<sup>(١)</sup>.
- ٦ - عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كنت ساقى القوم في منزل أبي طلحة، فكان خمرهم يومئذ الفضيخ - شراب يتخذ من بسر مفضوخ أي مشدوخ - فأمر رسول الله (ﷺ) مناديا ينادي ألا إن الخمر قد حرمت، قال فجرت في كل سكك المدينة، فقال أبو طلحة: أخرج فأهرقها، فخرجت فأهرقتها، فجرت في سكك المدينة فقال بعض القوم: قد قتل قوم وهي في بطونهم، فأنزل الله عز وجل: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾<sup>(٢)</sup> أخرجه الشيخان. والبخاري قال «حرمت الخمر حين حرمت، وما نجد خمر الأعناب الا قليلا، وعامة خمرنا البسر والتمر ولمسلم قال: «لقد انزل الله هذه الآية التي حرم فيها الخمر، وما بالمدينة شراب الا من تمر»<sup>(٣)</sup>.
- ٧ - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله (ﷺ) يقول «ان الله تعالى يعرض بالخمر، ولعل الله سينزل فيها

---

= ٣٢٢٢/٤ في نزول تحريم الخمر حديث ٣٠٣٢ والترمذي رقم ١٨٧٤ -  
 ١٨٧٥ في الأشربة والنسائي ٣٩٥/٨ في الأشربة.

١ - صحيح البخاري ٢٤١/٦ حديث ٥.

٢ - سورة المائدة. الآية: ٩٣

٣ - صحيح البخاري ٢٤١/٦ ٢٤٢

أمرا، فمن كان عنده منها شي - فليبعه ولينتفع به قال فما لبثنا الا يسيرا، حتى قال رسول الله (ﷺ) ان الله حرم الخمر، فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شي - فلا يشربها ولا يبيعها ولا ينتفع بها قال: فاستقبل الناس بما كان عندهم منها طرق المدينة فسفكوها» أخرجه مسلم<sup>(١)</sup>.

٨ - عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: حرمت الخمر بعينها، قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب» أخرجه النسائي<sup>(٢)</sup>

٩ - عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله (ﷺ) لعن الله الخمر، وشاربها، وساقبها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها وحاملها، والمحمولة له» \*

١٠ - عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: اجتنبوا الخمر، فإنها أم الخبائث، انه كان رجل من خلا قبلكم يتعبد، فعلقته امرأة أغوته فأرسلت إليه جاريتها، فقالت له: انها تدعوك للشهادة، فانطلق مع جاريتها، فطفق كلما دخل بابا أغلقته دونه، حتى أفضى الى امرأة وضيئة، عندها غلام وباطية خمر، فقالت: والله ما دعوتك للشهادة، ولكن دعوتك لتقع علي أو تشرب من هذا الخمر كأسا، أو تقتل هذا الغلام، فقال: فاسقيني من هذه

---

١ - صحيح مسلم ٣/١٣٢٥ المساقات رقم ١٥٧٨ باب تحريم بيع الخمر

٢ - النسائي ٨/٣٢٠ - ٣٢١ الأشربة أبو داود رقم ٣٦٧٤ وابن ماجه رقم ٣٣٨٠ في الأشربة وهو حديث حسن.

\* أبو داود رقم ٣٦٧٤ في الأشربة وابن ماجه رقم ٣٣٨٠ في الأشربة وهو حديث حسن.

الخمر كأسا فسقته كأسا، فقال: زيدوني فلم يرم حتى وقع عليها، وقتل النفس - الغلام - فاجتنبوا الخمر، فانها والله لا يجتمع الايمان وادمان الخمر الا ويوشك أن يخرج أحدهما صاحبه أخرجه النسائي<sup>(١)</sup>.

وقد جاءت أحاديث كثيرة غير ما ذكرناه في تحريم شرب الخمر إلا أن ما ذكرت أصح الأحاديث في هذا الباب ومخافة التطويل أكتفي بما ذكرت.

وأجمعت كلمة الأمة الاسلامية من العصر الأول الاسلامي الى يومنا هذا مع بداية القرن الخامس عشر على تحريم الخمر، واستقرت الحرمة حكما في الاسلام، ومعلوم من الدين بالضرورة فالذي يستحلها يعتبر كافرا، ومن يشربها يفسق ويحب عليه التعزير بشرب القليل والكثير منها إذا توافرت شروط أهلية العقوبة فيه، ولا يجوز بيعها وأكل ثمنها لأنها نجسة، وهذا ما اتفق عليه قول المجتهدين من السلف والخلف، وحتى من غير المسلمين رجال عقلاء امتنعوا عن شرب الخمر لمفاسدها، حتى أنك لو نظرت بدقة قلما تجد أمرا من الأمور قد اجتمعت كلمة المفكرين العقلاء على استهجانه مثل السكر وتخدير العقول، سواء كان ذلك بشرب الخمر أم كان بغيره، وأن الشريعة الاسلامية هي أول من أنقذ الانسان من مخالب المسكرات إذ أخذت على أيدي السكرارى وجعلت عقابهم شديدا وزادتهم ايعادا

١ - النسائي ٣١٤/٨ ٣١٧ الاشرية باب الروايات المبينة عن الصلوات انظر هذه الأحاديث كلها جامع الأصول ٨٩/٥ - ١١٣ من غير ترتيب وبعضها في تحريج الرافعي لابن حجر ٨١/٤ - ٨٢.

وتهديدا محافظة على عقولهم وأموالهم وأولادهم من أن تعبت بها تلك المسكرات المفسدات<sup>(١)</sup>، وخير شاهد على هذا ما نراه من أن الأمم الراقية والمتقدمة ماديا الآن قد أدركت ضرر المسكرات وشاهدت فتكها بالناس فأنذر العلماء وخاصة الأطباء منهم أمهم بالخراب إذا لم ينقذوا أنفسهم من مخالب هذه المسكرات التي ظهر لهم أن ضررها أعظم وأخطر من خير يرجى من شربها فعقدت المؤتمرات والندوات الدولية والاقليمية لبيان خطورتها ووضعت بعض الدول القوانين الصارمة لكل من يشرب الخمر حتى أجمع علماء القانون على أن السكر رذيلة في ذاته لما يترتب عليه من فقد الشعور وتعريض الانسان للاخلال بالنظام ويا ليتهم ينتبهون الى ما قرره الفقه الاسلامي بعد مضي أربعة عشر قرناً على ايجاد هذا الدواء النافع الناجع وأدركها المسلمون من يوم نزول قوله تعالى ﴿اثمها أكبر من نفعها﴾.

## المبحث الثاني

بيان شروط استيفاء عقوبة الشرب في الفقه الاسلامي

ذكر الفقهاء أن جريمة الشرب ركنين، الشرب، والقصد الجنائي، وأعتقد لا مانع من اضافة ركن ثالث نسميه الشارب لأن وجود الشراب والقصد يستدعي وجود الشارب، ولكل ركن من الأركان الثلاثة شروط لا بد منها.

١ - قارن هذا مع ما قاله عبدالحكيم علي المغربي في كتابه الحدود في الفقه

الركن الأول: الشراب المسكر المعتبر شرعا أنه موجب للعقوبة:

كما تقدم في المبحث الثاني وضحنا أن الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد يرون أن الشراب المحرم هو الشراب الذي يتوافر فيه المادة المسكرة فكلما شرب الشخص المسلم باتفاق، والذي باختلاف على ما سيأتي بيانه، فالشخص الموصوف بهذه الصفات إذا شرب شيئا مسكرا فإنه يدان بارتكاب جريمته، معاقب عليها في الفقه الاسلامي، ولا عبءة باسم المشروب ولا بالمادة التي اتخذ منها وهكذا لا عبءة بقوة الاسكار في المشروب فمهما قل أو كثر فإنه حرام، أما ان كان كثيرة لا يؤدي الى السكر فم باب أولى قليله فهو جائز لعدم اعتباره مسكرا، بينما يرى الأحناف انه لا يتوافر ركن الشرب الا إذا كان المشروب خمرا، وتقدم بيان ما يطلقون عليه اسم الخمر، اما ما عدا الخمر فلا يحرم الا إذا أدى الى سكر الشارب، الا عند محمد بن الحسن من الأحناف وتقدم بيان أدلة الجمهور والأحناف في المبحث الثاني.

الركن الثاني: الشارب للمسكر وشروطه:

الشارب هو الشخص الذي يقوم بارتكاب جريمة شرب المسكر المعاقب عليه في الفقه الاسلامي ولا بد لهذا الشخص من شروط ليستوفى منه العقوبة، لا بد أن يكون مكلفا مختارا وعالما بالتحريم، وأنه يشرب الخمر أو المسكر المؤدي الى المسكر المعاقب عليه شرعا وبعض الفقهاء اشترطوا أن يكون الشارب مسلما لأن غير

المسلم لا يعتقد تحريم الخمر، فلا يجبر على اجتنابه، الا أن الذمي الذي يعيش مع المسلمين على الدوام أو تجنس في دولة اسلامية، أو المستأمن الذي يعقد عقد أمان بإقامة غير دائمة كالأجانب في البلاد الاسلامية، من غير المسلمين فإن جمهور الفقهاء يرون أن المنع يشملهم، ويعاقبون ان شربوا الخمر وخاصة ان أظهروا ذلك لأن لهم مالنا وعليهم ما علينا، ولأن الخمر محرم في كل الأديان السماوية على الصحيح، ولا يختص تحريمها بدين دون دين، ولأن المجتمع المسلم يحرمها وحماية لكيان هذا المجتمع المسلم السليم من الفساد يحرمها فينبغي سريان هذا الحكم على كل من يعيش في ظل نظامه، وذلك في حماية عقولهم ماداموا في الدولة الاسلامية<sup>(١)</sup>، حتى تستقيم أمور المجتمع الاسلامي على النهج الذي أراده الاسلام، وعند الأحناف ان الخمر مال مقوم عند الذميين والمستأمنين وشربها مباح عندهم لأنه ليس جنابة عندهم فلا يعاقبون على فعل لا يعتبر جريمة عندهم ولأننا أمرنا بتركهم وما يدينون، ويرى بعض الأحناف كالحسن<sup>(٢)</sup> بن زياد بانهم ان شربوا وسكروا يعاقبون لأجل السكر، واستحسنه

١ - انظر هذا المعنى شرح الزرقاني ١١٢/٨ وأسنى المطالب ١٥٨/٤ والمغني ٣٠٤/٨ وقارن التشريع الجنائي للعودة ٥٠١/٢ والعقوبة لأبي زهرة ص ١٦٧ - ١٦٩

٢ الحسن بن زيادة الحنفي . أبو علي الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي صاحب أبو حنيفة وكان يقول كتبت عن ابن جريح اثني عشر ألف حديث ولم يخرج له في الكتب الستة لضعفه قاله في العبر وكان رأسا في الفقه من المتوفين عام ٢٠٤هـ. انظر شذرات الذهب ٣١٨/٣



الكاساني، لأن السكر حرام في الأديان كلها<sup>(١)</sup>، ويبدو أن ما قاله الحسن بن زيادة حسن وأقرب الأقوال الى التوفيق بين الأمرين فنحن مأمورون بتركهم وما يدينون ولكن في حدود المعقول، وشرب الخمر والاسكار فيه اىذاء على مشاعر المسلمين ولكن إذا أمكن الجمع بين مصلحتين فذلك حسن وهو ما قاله هذا العالم الجليل وهو أولى بالأخذ ان شاء الله.

### مسألة التداوي بالخمر:

يرى جمهور الفقهاء أن فيه الحد لأن التداوي بها حرام لما روي عن النبي (ﷺ) «من تداوى بالخمر فلا شفاه الله»<sup>(٢)</sup> وعندما قال له (ﷺ) طارق بن سويد «انما أصنعها للدواء فقال عليه الصلاة والسلام» انه ليس بدواء ولكنه داء»<sup>(٣)</sup>. وما روي عن أحمد والبيهقي أن النبي (ﷺ) دخل على أم سلمة، وقد نبذت نبيذا في جرة، فخرج والنبيذ يهدر فقال (ﷺ) ما هذا؟ فقالت فلانة اشتكت بطنها فنقعت لها فدفعه. جلده وكسره وقال «ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»<sup>(٤)</sup>. وبعد ظهور الأدوية المتعددة في هذا الزمن ومنها الأدوية

١ - راجع هذا في بدائع ١١٢/٥ وفتح القدير ١٨١/٤

٢ - انظر المغنى ٢٠٨/٨ وتلخيص الجبير ص ٨٣.

٣ - أخرجه مسلم رقم ١٩٨٤ في الاشربة وأبو داود رقم ٨٣٧٣ في الأدوية والترمذي رقم ٢٠٤٧ في الطب باب ما جاء في التداوي بالمسكرات ٢٨/٧

٤ - تلخيص الجبير ص ٨٣.

الخالية من المواد المسكرة فلا مجال للتداوي بالخمير الآن ورأي الجمهور هو الراجح للأدلة المذكورة هنا وغيرها

ويرى الامام أبو حنيفة أنه لا يقام الحد على من شرب الخمر للتداوي لمقام الحاجة وان كان ينبغي أن لا يفعل وهذا مما يؤيد الترجيح الذي ذكرناه لأن وجود الأدوية التي تنوب عن الخمر في التداوي أفضل وأحسن بكثير منها فلا داعي الى ادعاء التداوي بالخمير في الوقت الحاضر

### المبحث الثالث

#### بيان طرق اثبات جريمة الشرب

أدلة الاثبات لجريمة الشرب تنقسم الى قسمين قسم متفق عليه وآخر مختلف عليه، فمن المتفق عليه الشهادة، والاقرار، والمختلف عليه الرائحة والسكر والقي.-.

المطلب الأول: الأدلة المتفق عليها:

الشهادة: فلا تكون الا من رجلين عاقلين بالغين حرين مسلمين مبصرين ناطقين فأكثر - ويشهدان أنه شرب خمرًا، ولا يشترط عند جمهور الفقهاء أن يكون الشارب المشهود عليه سكران بالفعل أو أن تكون الرائحة تنبعث من فمه<sup>(١)</sup>، ويشترط أبو حنيفة

---

١ - انظر المغني ٣٠٩/٨ وبداية المجتهد ٤٤٥/٢ والهداية ١١٠/٢

وأبو يوسف أن تكون الرائحة قائمة وقت الشهادة وحجتها أن حد الشرب ليس بمنصوص في الكتاب أو السنة وإنما ثبت بالاجماع من الصحابة أو اجماع الصحابة كان في حال وجود الرائحة بدليل أن ابن مسعود حكم بذلك فقال رضي الله عنه فيمن أتى به عنده وهو شارب استنكهوه فإن وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه، ومحمد بن الحسن من الأحناف لا يشترط وجود الرائحة مع الشهادة بالشرب أو السكر لأن الاجماع قد انعقد على وجوب حد الشارب والشهادة قد تكون بعد صحوه<sup>(١)</sup>، والتقدم قد تقدم الكلام فيه هو نفس الخلاف هنا.

الاقرار: إذا أقر بالغ عاقل أنه شرب الخمر قبل اقراره، ويكفي أن يكون الاقرار مرة واحدة عند الجمهور وخالف في ذلك أبو يوسف ونفر من الأحناف واشترطوا الاقرار مرتين كالبيئنة بجامع أن كلا منهما طريق اثبات. والجمهور قالوا ان المقر مرة واحدة يكفي لأنه لا يتهم نفسه<sup>(٢)</sup>، ويشترط أبو حنيفة وأبو يوسف أن لا يكون الاقرار قد تقدم، وحد التقدم عندهما ذهاب الرائحة، ومحمد لا يشترط التقدم لأن سبب عدم قبول التقدم هو التهمة والانسان لا يتهم نفسه<sup>(٣)</sup>، وبهذا يقول بقية الأئمة وما ذكرناه في الاقرار بالنسبة للجرائم السابقة هو نفس ما هو هنا من خلاف واتفاق فلا داعي للتكرار هنا.

١ - شرح فتح القدير ١٧٨/٤ - ١٨١

٢ بدائع ٥٠/٧ وفتح القدير ٨١/٤.

٣ - فتح القدير ١٨٠/٤

## المطلب الثاني: الأدلة المختلف عليها (القرائن):

من المختلف عليه كدليل اثبات لجريمة الشرب ما يلي:

١ - الرائحة فقط: ذهب الامام مالك وجمهور أهل الحجاز وأحمد في رواية الى صحة الاثبات بوجود الرائحة فقط في فم الشارب ولو لم يشهد أحد برؤية الجاني وهو يشرب فان شهد شخص بقيام الرائحة يجب حد المتهم عند هؤلاء بخلاف أبي حنيفة والشافعي والرأي الراجح عند أحمد فإنهم لا يرون أن الرائحة فقط تكفي دليلاً على الشرب.

وعمدة مالك ومن معه في أن الرائحة تدل على الشرب ويجري ذلك مجرى الاقرار هو أن ابن مسعود جلد رجلاً وجد فيه رائحة الخمر، وما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «اني وجدت من عبيد الله<sup>(١)</sup> ابن عمر ريح شراب فأقر أنه شرب الطلاء فقال عمر اني سائل عنه فإن وجدت تم جلده<sup>(٢)</sup>».

وعمدة الفريق الثاني، قالوا يجوز أن تكون الرائحة من غير شرب الخمر كأن يكون شراب عصير البرتقال فإن له رائحة تشبه

---

١ - عبيد الله بن عمر بن الخطاب العمري المدني أبو عثمان ثقة، قدمه أحمد بن صالح علي مالك في نافع وقدمه ابن معين في القاسم عن عائشة علي الزكاري عن عروة عنهما من الخامسة مات سنة سبع وأربعين بعد المائة انظر تقريب التهذيب ٣٧/١ والطبقات ١٥/٥

٢ - أخرجه مالك في الموطأ ٨٤٢/٢ في الأشربة والنسائي ٣٣٦/٨ الأشربة واصله صحيح ورواه البخاري تعليقا في الأشربة باب. وانظر جامع الأصول ٥٨٩/٣

رائحة الخمر، وكذلك الطلاء ويمكن أن يكون المتهم قد تمضمض بالشراب أو ظنها ماء فلما صار في فمه عرف وقذفها وإذا احتمل هذا وذاك لم يجب لأن الحدود تدرأ بالشبهات<sup>(١)</sup> وهو الراجح لأن أدلته قوية واستبعد بعض الفقهاء ما نسب لعمر بن مسعود لمخالفته لمبدأ درأ الحدود بالشبهات وهو مبدأ مشمول به لدى جمهور الفقهاء فعمر رضي الله عنه لم يوجب الحد بالرائحة فقط لأنه لم يجد بمجرد وجود رائحة بدليل أنه لم يبادر الى العقوبة وإنما قال أنه سيسأل عن امكانية اسكار هذا الشراب الذي شربه عبدالله وهذا دليل على عدم ايجاد الحد بالرائحة.

٢ - القيء : ذهب الامام مالك ورواية عن أحمد الى أن القيء وحده دليل يثبت به الحد لأنه لا يتقيء الا بعد الشرب وعمدتهم في هذا ما يلي :

أ - قالوا لقد شهد علقمة<sup>(٢)</sup> على قدامة<sup>(٣)</sup> على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال علقمة اشهد أنني رأيت يدامة يتقيؤها فقال عمر :

---

١ - كل ما تقدم راجع بداية المجتهد ٤٤٥/٢ والمعز ٣٠٩/٨ ونهاية المحتاج ١٤/٨ وشرح فتح القدير ١٨٤/٤ وعودة ٥١١/٢

٢ - علقمة . هو علقمة بن قيس بن عبدالله النخعي أبو سبل تابعي فقيه العراق ويروى عن الخلفاء الراشدين وعبدالله بن مسعود والفتة ويروي عنه ابراهيم النخعي والشعبي قال فيه ابن المديني هو أعلم الناس بابن مسعود مات سنة ٦٢هـ راجع خلاصة تهذيب الكمال ص ١٣٩ والاعلام ٤٨/٥ .

٣ - تقدمت ترجمته

من قاءها فقد شربها وضربه الحد<sup>(١)</sup>.

ب - ما روي عن حصين<sup>(٢)</sup> بن المنذر الرتاس قال: «شهدت عثمان بن عفان أتى بالوليد بن عقبة فشهد عليه رجلان أحدهما أنه رآه شربها، وشهد الآخر أنه رآه يتقيؤها فقال عثمان: انه لم يتقيأها حتى شربها فقال لعلي أقم الحد عليه<sup>(٣)</sup> وكان ذلك بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه أحد منهم، فكان اجماعا، ولأنه يكفي في الشهادة عليه أنه شربها ولا يتقيء أو يسكر منها حتى يشربها<sup>(٤)</sup>.

وذهب الشافعي ورواية عن أحمد والامام أبي حنيفة الى أنه لا يعتبر القيء وحده دليلا على الشرب ولكن إذا اثبت مع القيء وجود رائحة الخمر، وكان المتهم قد أخذ في حالة سكر أو شهد عليه شاهدان ثبتت التهمة عند أبي حنيفة لما ذكرنا من اشتراطه عن الشرب

---

١ - انظر فتح الباري ٣٣٠/٧ وذكر فيه أن الذي شهد هو الجارود العقدي وأبو هريرة ولم يذكر البخاري القصة لكونها موقوفة ليست على شرطه ورواه عبدالرزاق عن معمر

٢ - حصين بن المنذر أبو سعيد الرقاشي حسين بن المنذر هو مولى أبو ساسان وكان أبو سعيد قليل الحديث وروى عن ابن عباس. انظر طبقات ابن سعد ١٢/٧

٣ - أخرجه مسلم ١٣٣١/٣ - ١٢٣٢ في الحدود رقم ٢٨٠٧ وأبو داود رقم ٤٤٨٠ الحدود.

٤ - المغني ٣١٠/٨ وعبدالسلام ٢٥/٤ وجامع الأصول ٥٩٠/٣ وقارن التشريع الجنائي عودة ٥١٢/٣.

السكر والرائحة، وقال الذين لا يعتبرون القي - وحده دليلا كافيا لاستيفاء العقوبة لأن القي - وان دل على الشرب فإن فيه احتمال أنه شربها جاهلا كونها خرا أو مكرها عليه، أو غيرها من الاحتمالات المسقطة للحدود.

وقالوا في الرد على أدلة الامام مالك ومن معه بأن عمر وعثمان رضي الله عنهما جلدا المتهمين اجتهادا منها وليس فيه اجماع<sup>(١)</sup>، وهذا الرأي والله أعلم يبدو أنه الأحوط الا أن رأي الامام مالك أيضا قوي جدا وخاصة قصة الوليد مشهورة جدا بين الصحابة وهناك شبه اتفاق بين العلماء على جلد عمر للوليد على الأقل اجماع سكوتي، والاحتمالات التي أوردتها المخالفون له يمكن أن يجاب عليها بأن يقال ان هذا كان أميرا على الجيش أي الوليد بن عقبة فلا يتصور اكرامه على الشرب أو عدم معرفته أن الشراب غير مسكر، والظاهر أن اقامة الحد عليه تنفي هذه الاحتمالات، وزيادة على شهادة الشهود عليه بتقيء، ومن حيث الأدلة النقلية فرأي الامام مالك أرجح ومن حيث الأدلة الاحتياطية فرأي غيره أرجح وهو الذي أميل اليه

٣ - السكر وحده: لقد ذهب الامام أبو حنيفة ومعه الامام مالك ورواية عن أحمد الى أن وجود الشخص في حالة سكر دليل على أنه سكر من الشرب<sup>(٢)</sup>.

وهذا يتفق نوعا ما مع القوانين الوضعية التي ترى أن الشرب

---

١ - راجع نهاية المحتاج ١٤/٨ وقارن التشريع الجنائي عودة ٥١٣/٢.

٢ - انظر شرح فتح القدير ١٧٨/٤ والمغني ٣٠٩/٨ وما يليه.

جائز وانما الممنوع هو السكر في الطرق العامة، أقصد أن ايجاب العقوبة بمجرد السكر في هذا المذهب يتفق مع القوانين الوضعية التي توجب العقوبة للسكران مجرد اتفاق في ايجاب العقوبة، ويذهب الامام الشافعي ورواية عن أحمد الى أن وجود الشخص في حالة السكر لا يعتبر دليلاً كافياً على شرب الخمر الموجب للحد لاحتمال أنه شربها لعذر من غلط أو كراه أو أنه احتس بالخمر وهذه شبهات والحدود تدرأ بالشبهات<sup>(١)</sup> وهو رأي قوي لأن السكران هو من فقد عقله فلم يعد يعقل قليلاً ولا كثيراً ولا يميز الأرض من السماء ولا بين الرجل والمرأة<sup>(٢)</sup>.

أو يغلب على كلامه الهذيان<sup>(٣)</sup>، وهذه الحالات كلها قد تحدث من غير شراب كالدايخ، فإن لم يوجد مع المتهم الا السكر فلا يجب عليه الحد.

### المبحث الخامس

بيان تكييف عقوبة الشرب حداً أو تعزيراً في الفقه الاسلامي

وبيان عقوبته في القانون الوضعي المصري ومشروع قوانين الحدود الشرعية، وأقصد من هذا المبحث بيان نوع العقوبة المقررة في شرب المسكر، هل هي حداً أو تعزيراً

١ - نهاية المحتاج ١٤/٨ والمغني ٣٠٩/٨

٢ - رأي الامام أبو حنيفة

٣ - رأي الأئمة الاخرين والصاحبين أبو يوسف ومحمد بن الحسن. راجع هذا

الكلام بدائع ١١٨/٧ والمغني ١٠٩/٨ وما بعده.



## المطلب الأول: الأحاديث التي أوردت عقوبة الشرب وأقوال الصحابة والأئمة:

علمنا بالاستقراء أن عقوبة الشرب لم تذكر في القرآن الكريم وإنما ورد ذكر العقوبة الدنيوية في الأحاديث النبوية الشريفة، هل هي من العقوبات الحدية التي عرفنا خصائصها أم هي من العقوبات التعزيرية التي عرفنا خصائصها، فهذا ما سوف نوضحه في مطالب هذا المبحث ونبدأ بالأحاديث النبوية

الحديث الأول: ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه «إن النبي (ﷺ) ضرب في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين» وفي رواية: إن النبي (ﷺ) أتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريد نحو أربعين، قال - الراوي - وفعله أبو بكر، فلما كان عمر استشار الناس فقال عبدالرحمن: أخف الحدود ثمانين<sup>(١)</sup> فأمر به عمر «أخرجه

---

١ - قال الحافظ بن حجر في الفتح بعد ذكره رواية أخف الحدود ثمانين «بدلاً من ثمانون لأكثر الروايات فقال: قال ابن دقيق العيد: فيه حذف عامل النصب والتقدير جعله ثمانين - وتعقبه الفاكهي فقال: هذا بعيد أو باطل وكأنه صدر عن غير تأمل لقواعد العربية ولا المراد المتكلم إذ لا يجوز أجود الناس الزيد بن علي تقدير جعلهم لأن مراد عبدالرحمن الاخبار بأخف الحدود لا الأمر بذلك، فالذي يظهر أن راوي النصب وهم أجده ثمانين توهيمه أولى من ارتكاب ما لا يجوز لفظاً ولا معنى. وأقرب التقارير أخف الحدود أيضاً عن طريق معاذ بن هشام ذكره في الفتح ٦٤/١٢

البخاري ومسلم وغيرهما<sup>(١)</sup>، فقد أخرج أبو داود مثل الأول وزاد «فلما ولي عمر دعا الناس فقال لهم:

فما ترون في حد الخمر؟ فقال عبدالرحمن بن عوف: نرى أن تجعله كأخف الحد، نجلد فيه بثمانين<sup>(٢)</sup>

الحديث الثاني: عن ثور<sup>(٣)</sup> بن زيد الديلي أن عمر استشار في حد الخمر، فقال له علي: أرى أن تجلده بثمانين جلدة، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فجلد عمر في حد الخمر ثمانين أخرجه مالك في الموطأ<sup>(٤)</sup>.

الحديث الثالث: عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله (ﷺ) ضرب الحد بنصليين أربعين وقال مسعر<sup>(٥)</sup> بن كدام: أظنه في الخمر أخرجه الترمذي<sup>(٦)</sup>

---

١ - أنظر فتح ٦٣/١٢ في الحدود وصحيح مسلم ١٢٣٠/٣ باب حد الخمر الحدود رقم ١٧٠٦ والترمذي ١٣٤٣ وأبو داود رقم ٤٤٧٩ كلاهما في الحدود.

٢ - تقدم تخريجه في الحديث الأول.

٣ - هو ثور بن زيد الديلمي المدني ثقة من السابعة مات سنة ١٣٥ هـ. راجع تقريب التهذيب ١٢٠/١

٤ - موطأ مالك ٨٤٢/٢ الأشربة وفي سنده انقطاع

٥ - مسمر بن كدام ابن طهير الهذلي أبو سلمة الكوفي ثقة ثبت فاضل من السابعة مات سنة ١٥٣ أو ١٥٥ هـ. راجع تقريب التهذيب ١٤٣/٣

٦ - الترمذي رقم ١٤٤٢ في الحدود وهو ضعيف ولكن له شواهد يقوى بها وقال الترمذي حديث حسن.

الحديث الرابع : عن السائب<sup>(١)</sup> بن يزيد قال : كنا نوتي بالشارب على عهد رسول الله (ﷺ) وإمرة أبي بكر، وصدر من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين أخرجه البخاري<sup>(٢)</sup>

الحديث الخامس : عن عقبة<sup>(٣)</sup> بن الحارث أن رسول الله (ﷺ) أتى بالنعيمان<sup>(٤)</sup> - أو ابن النعيمان - وهو شارب فأمر رسول الله (ﷺ) من في البيت أن يضربوه فضربوه بالجريد والنعال، وكنت فيمن ضربه أخرجه البخاري<sup>(٥)</sup>.

١ - السائب بن يزيد بن سعيد بن ثمامة الكندي يعرف بابن أخت النمر صحابي صغير له أحاديث قليلة وخرج به في حجة الوداع وابن سبع سنين وولاه عمر سوق المدينة مات سنة ٩١هـ وقيل قبل ذلك وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة /ع. انظر تقريب التهذيب ١٨٣/١

٢ - فتح الباري ١٢/٦٦

٣ - عقبة بن الحارث . ابن عامر بن نوفل بن عبدمناف النوفلي المكي صحابي توفي سنة ٥٨ من الاعلام ٥/٣٧ الفتح بقي الى بعد الخمسين /خ د ت س . انظر تقريب التهذيب ٢/٢٦

٤ النعيمان . ابن عمرو بن رفاعة بن الحارث وشهد العقبة الآخرة مع السبعين وشهد المشاهد كلها مع رسول الله (ﷺ) ويروي أنه أتى به أو بابنه الى النبي (ﷺ) فجلده مدار لتكرار شربه في فتح الباري ما يستفاد منه أن المراد ابنه ومات النعيمان في خلافة معاوية انظر ترجمته طبقات ٣/٤٩٣ - ٤٩٤ وانظر فتح الباري ١٢/٦٥

٥ - فتح ١٢/٦٤ الحدود باب من أمر بضرب الحد في البيت .

الحديث السادس: عن عبدالرحمن<sup>(١)</sup> بن أزهر رضي الله عنه أن رسول الله (ﷺ) أتى بشارب خمر - وهو بحنين - فحثا في وجهه التراب، ثم أمر أصحابه فضربوه بنعالهم وما كان في أيديهم، حتى قال لهم: ارفعوا، ثم جلد أبو بكر في الخمر أربعين، ثم جلد عمر صدرا من امارته أربعين، ثم جلد في آخر خلافته، وجلد عثمان، الحدين كليهما ثمانين وأربعين، ثم أثبت معاوية الحد ثمانين. وفي رواية: قال «كأنني أنظر الى رسول الله (ﷺ) الآن وهو في الرحال يلتمس رحل خالد بن الوليد، فبينما هو كذلك، إذ أتى برجل قد شرب الخمر، فقال للناس ألا اضربوه، فمنهم من ضربه بالنعال، ومنهم من ضربه بالعصا، ومنهم من ضربه بالميخنة، قال ابن وهب: الجريدة الرطبة - أي الميخنة - ثم أخذ رسول الله (ﷺ) ترابا من الأرض فرمى به في وجهه» أخرجه أبو داود<sup>(٢)</sup>.

الحديث السابع: عن أبي هريرة قال: «أتى النبي (ﷺ) بسكران، فأمر بضربه فمنا من يضرب بيده ومنا من يضرب بنعله ومنا من يضرب بثوبه فلما انصرف قال رجل: ماله أخزاه الله فقال الرسول (ﷺ) لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم» أخرجه البخاري<sup>(٣)</sup> وهذه الأحاديث أشهر ما في هذا الباب نلاحظ فيها عدة أشياء ففي

١ - عبدالرحمن بن أزهر بن جبير المدني صحابي صغير مات قبل الهجرة وله ذكر في الصحيحين مع عائشة انظر تقريب التهذيب ٤٧٣/١.  
٢ - سنن أبو داود رقم ٤٤٨٧ و ٤٤٨ في الحدود و اسناده صحيح . جامع الأصول . ٥٨٥/٣.

٣ - انظر فتح الباري ٧٥/١٢

الحديث الأول نلاحظ أنه قال ضرب في الخمر بالجريد والنعال وفي رواية بجريدة نحو أربعين كل هذا يدل على أن المقدار غير محدد تحديدا لا يقبل النقصان أو الزيادة شأن الحدود المقدره لأن الضرب بالنعال والجريد معا من مجموعة من الناس غير محدودين يدل على أن هذه العقوبة تعزيرية لأن العقوبة اما أن تكون حدية أو تعزيرية وخصائص الحدود المقدره عرفناها فيما سبق ولا تنطبق على هذه الطريقة في التنفيذ، ونلاحظ أيضا في الحديث الأول أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استشار الناس فأشار اليه عبدالرحمن بن عوف أو علي بن أبي طالب كما في الحديث الثاني أن يجلد في الخمر ثمانين جلدة فلو كانت عقوبة الشرب مقدره مثل الزنى والقذف لما صح لعمر رضي الله عنه ولا لغيره الاستشارة فيه والتغيير فيه فدلّت هذه الاستشارة والتغيير على أن العقوبة لم تكن مقدره من رسول الله (ﷺ) وقول عبدالرحمن أو علي أخف الحدود ثمانين فيه دالة على أن عقوبة الشرب لم تكن من الحدود المقدره والا فإنها أخف. ونلاحظ عدم تحديد الاستيفاء والمستوفى في الحديث الرابع والحديث الخامس والسادس والحديث السابع فان الضرب تم بالنعال والأيدي والعصي وغير ذلك والمستوفون جماعة كبيرة وهذا كله يخالف ما جرت عليه في طرق استيفاء العقوبات المقدره وهذا يقوي الرأي القائل بأن عقوبة الشرب تقديرية فعمر رضي الله عنه لما رأى أن أربعين جلدة التي قررها أبو بكر باجتهاده هو والصحابه على فهم الأحاديث المذكورة زاد عليها بعد استشارة الصحابة أيضا أربعين، وهذا مقرر له ما دام هو رئيس الدولة الاسلامية وأن العقوبات التعزيرية يقرها رئيس الدولة

عنه أو من يتولى ذلك بأمره.

بخلاف العقوبات المقدرة التي لا يصح لأي كان أن يقرر فيها شيئاً لأن الله سبحانه وتعالى تولى إقرارها بنفسه أو رسوله الكريم. وما يقوي كون عقوبة الشرب تعزيرية ما يلي:

١ - ما يروى عن قصة الوليد أنه قد صلى الصبح ركعتين ثم قال أزيدكم لسكره من شرب الخمر فجلد في عهد عثمان بن عفان وكان علي يعد حتى بلغ أربعين فقال أمسك، ثم قال جلد النبي (ﷺ) أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا - الأربعين - أحب الي» أخرجه مسلم<sup>(١)</sup> ولو كان الحد مقدراً بأربعين لم يكن لهم أن يزيدها الي ثمانين ولو كان الاجماع قد وقع على ثمانين لم يخالفه علي ويرى أربعين أحب اليه وخاصة وهو الذي كان أشار الي ثمانين.

٢ - وما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت فأجد في نفسي الا صاحب الخمر فإنه لو مات وديته، وذلك أن رسول الله (ﷺ) لم يسنه متفق عليه<sup>(٢)</sup>، وهذا الحديث من أصرح الأدلة على عدم حدية هذه العقوبة لأن العقوبات الحدية المقدرة إذا استوفيت على الجاني ومات فأكثر أهل

---

١ - صحيح مسلم ١٣٣١/٣ - ١٢٣٢ حديث رقم ١٧٠٧ وفيه القصة بكاملها بنصها.

٢ - الفتح ١٢/٦٦ في الحدود باب الضرب بالجريد والنعال وانظر صحيح مسلم ١٢٣٢/٣ حديث ١٧٠٧ اللفظ للبخاري.

العلم لا يرون فيه دية لأن الحق قتله، وعلي يصرح أنه يدفع دية الشارب إذا مات والعلة أن رسول الله لم يسنه وقال الشوكاني ومعنى لم يسنه لم يقدره ويوقته بلفظه ونطقه<sup>(١)</sup>

المطلب الثاني: بيان مذاهب الفقهاء في تحديد مقدار عقوبة الشرب:

أ - تكييف عقوبة الشرب ومقدار الواجب فيه عند جمهور الفقهاء قديما وحديثا:

يذهب جمهور فقهاء المسلمين، وكثير من الكاتبيين في الفقه الاسلامي من غير المسلمين الى اعتبار عقوبة شرب الخمر في الاسلام عقوبة حدية، وبالتالي يبحثونها مع سائر عقوبات الحدود المقدرة لحق المجتمع كالزنى والسرقة والقتل والحراة، ويجعلونها تحت خصائص الحدود المميزة لهذه العقوبات من عدم اختلاف العقوبات فيها باختلاف حال الجاني وظروف ارتكابه للجريمة ومع أن هؤلاء الفقهاء اتفقوا جميعا على وجوب الحد على شارب الخمر، وأن العقوبة المقررة لها عقوبة مقدرة من قبل الشارع الحكيم مثل بقية الحدود المقدرة، ولكنهم مع ذلك يختلفون في مقدار هذا الحد على روايتين وهما:

إحدهما: أن حد الشرب أربعون جلدة:

قالت الشافعية ورواية عن أحمد أن الحد أربعون جلدة، لأنه

---

١ - انظر نبل الأوطار للشوكاني ١٦٣/٧ - ١٦٥

العمل الوارد عن النبي (ﷺ) والحدود لا تثبت بالقياس، وقول عبدالرحمن بن عوف أو علي بن أبي طالب قياس وعمل عمر بن الخطاب اجتهاد وكلها في مواجهة النص، وهذا لا يصح، ويصح أن يقال أن الزيادة على الأربعين تعزير لأنه يزداد على الحدود إذا كانت جريمة أخرى فوق جريمة الشرب كما حدث من أن عمر رضي الله عنه بعد أن أقام الحد على قدامة بن مظعون وعمرو<sup>(١)</sup> بن معد يكرب. وأبو جندل<sup>(٢)</sup> أضاف ضربات لسوء تأويلهم الآية الكريمة، ولأن عليا جلد الوليد بن عقبة أربعين وقال إنها أحب إليه من الثمانين، وفعل النبي (ﷺ) حجة لا يجوز تركه بفعل غيره وهو (ﷺ) لم يجلد أكثر من أربعين، ولا ينعقد الاجماع على ما خالف فعل المصطفى (ﷺ) وأبي بكر وعلي فتحمل الزيادة من عمر على أنها تعزير يجوز فعله إذا رآه الامام<sup>(٣)</sup>

١ عمرو بن معد يكرب. ابن عبدالله بن عمرو فارس العرب وكان قد ارتد فيمن ارتد باليمن ثم رجع الى الاسلام وهاجر الى العراق وشهد فتح القادسية وغيرها وأبلى بلاء حسنا. انظر طبقات ٥/٥٢٥ - ٥٢٦. توفي عام ٥٢١ الاعلام ٥/٢٦٠

٢ أبو جندل. هو ابن سهل بن عمرو بن عبدشمس بن عبدون أسلم قديما بمكة فحبسه أبوه وأوثقه في الحديد ومنعه الهجرة ثم أفلت بعد الحديبية فقدم المدينة ومن كان معه من المسلمين المدينة ولم يزل مع رسول الله حتى توفي (ﷺ) فخرج الى الشام في أول من خرج إليها من المسلمين فلم يزل يجاهد في سبيل الله حتى مات بالشام في طاعون عموان سنة ١٨ هـ في خلافة عمر ولم يدع عقباً. انظر طبقات ٧/٢٠٥

٣ - ما تقدم انظر المغني ٨/٣٠٧ ونيل الأوطار ٧/١٥٠ والمهذب ٢/٢٨٧ =



ثانيهما: أن حد الشرب ثمانون جلدة:

قالت المالكية والحنفية والثوري ورواية عن أحمد ومن تابعهم أن حد الشرب ثمانون جلدة وسندهم اجماع الصحابة كما مر معنا في الأحاديث السابقة في المبحث الخامس وقالوا ليس فيه مخالفة لما صح عن النبي (ﷺ) وذلك لأنه (ﷺ) كان يضرب في كل مرة بنعلين فتكون عدة الضرب في الحقيقة ثمانين، وما كان لعمر وعلي وعبدالرحمن أن يخالفوا النص ويجهلوه جميعا وهو حد أقيم على مشهد من الجميع فلا مسوغ للخلاف وإنما الخلاف في تفسيره، فالصحابة أجمعوا على رفع حد الخمر الى ثمانين جلدة، والاجماع مصدر من مصادر الفقه الاسلامي<sup>(١)</sup> هذه خلاصة أقوال الفقهاء قديما في مقدار حد الشرب.

ب - الرأي الثالث الذي يعتبر عقوبة الشرب تعزيرية وحجتهم:

كما رأينا في المباحث السابقة لم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية الشريفة الصحيحة اشارة فضلا عن تقدير وتقرير للعقوبة الدنيوية على الشرب، وكذلك رأينا موقف الصحابة الكرام

---

= والعقوبة لأبي زهرة ص ١٦٦ وصحيح مسلم شرح النووي ١١٣/٨ ونهاية المحتاج ١٢/٨

١ - راجع هذا الرأي المغنى ٢٠٧/٨ وشرح فتح القدير ١٥٠/٤ وشرح منتهى الارادات ٣٥٨/٣ وشرح الدسوقي ٢٥٣/٤ وشرح الخرشى ١٠٨/٨ والمدونة ٦١/١٦ ونيل الأوطار ١٥٠/٧

حول تحديد مقدار هذه العقوبة، فإنهم اختلفوا فيها اختلافا كبيرا وقصة استشارة عمر رضي الله عنه حول الزيادة على الأربعين، وقبل ذلك أبو بكر الصديق سأل عن نحو ما كانوا يضربون في عهد رسول الله (ﷺ) وهل كان ذلك الذي يقرره الفقهاء خافيا على أبي بكر وعلى الصحابة جميعا؟ وكيف يصح لخالد رضي الله عنه أن يسأل الزيادة في حد من حدود الله التي تقرر أنها لا تقبل الزيادة أو النقصان؟ وكيف يأمر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولاته بضرب أربعين قبل المشورة ويأمرهم بضرب ثمانين بعد الاستشارة؟ أفلا يكون هذا تركا لحد من حدود الله تعالى؟ حاشا أولئك القوم الكرام البررة أن يخالفوا أمر الله تعالى بإقامة الحدود.

ولا شك أن هؤلاء الصحابة لم يفعلوا ذلك الا لفهمهم أن عقوبة شرب الخمر تعزيرية ومفوض الى اجتهاد من يتولى أمر المسلمين بحسب ما يكون رادعا في زمان ما ومكان ما، وبحسب ما يردع شخصا معينا في ظروف معينة بخلاف الزنى والقذف والسرقة والحراة المعددة العقوبة، ولا بد من هذا الفهم، والا اتهمنا الصحابة بأنهم خالفوا حدا من حدود الله ولا يمكن أن يميز مسلم ملتزم مثل هذا الاتهام عليهم رضي الله عنهم، فضلا عن أنه قد جاء النص القاطع عن الصحابين وهما علي بن أبي طالب وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله (ﷺ) لم يقدر في شرب الخمر عقوبة محددة كما تقدم في حديث علي المتفق عليه<sup>(١)</sup>.

١ انظر صحيح البخاري ١٩٧/٨ ونيل الأوطار ١٥١/٧ و ١٥٧

والذي لم يحدد له عقوبة في الفقه الاسلامي هو الجرائم التعزيرية باتفاق علماء المسلمين وبناء على ما قدمناه نجد القول بأن العقوبة التي شرعها الله لجرمة شرب الخمر هي عقوبة تعزيرية، والمقصود منها ردع الجاني عن العودة لارتكاب الجريمة، ومنع غيره من أفراد المجتمع من ارتكابها. ومن ثم فإن العقوبة يمكن أن تتغير بتغير الأحوال والظروف الفردية والاجتماعية في المجتمع المراد تطبيق عقوبة الشرب عليه<sup>(١)</sup>.

وهذا الرأي هو مذهب طائفة كبيرة من أهل العلم، قال الامام الصنعاني<sup>(٢)</sup>:

وقد نقل عن طائفة من أهل العلم أنه لا يجب فيه - شرب الخمر - الا التعزير لأنه (ﷺ) لم ينص على حد معين وانما ثبت عنه الضرب المطلق<sup>(٣)</sup> وحكى ابن المنذر<sup>(٤)</sup> والطبري وغيرهما عن طائفة من أهل العلم أن حد الخمر لاحد فيها وانما فيها التعزير<sup>(٥)</sup> وهو

١ - قارن في أصول النظام الجنائي للعوا ص ١٣٧

٢ - الصنعاني. هو محمد بن اسماعيل الكحلاني ثم الصنعاني من مواليد عام

١٠٩٩ وهو مجتهد من بيت الامامة باليمن أصيب بمحن كثيرة من الجهال

والعوام وله ما يزيد على مائة مؤلف منها سبل الاسلام وشرح بلوغ اكرام

وغيرهما توفي عام ١١٨٢ هـ انظر الاعلام ٢١٣/٦

٣ - انظر سبل السلام للصنعاني ٢٤/٤ (٥).

٤ - ابن المنذر. هو محمد بن ابراهيم بن المنذر السنايوري أبو بكر الفقيه المجتهد

الحافظ ولد عام ٢٤٢ هـ وكان شيخ الحرم المكي بلا منازع توفي بمكة سنة

٣١٩ هـ راجع الاعلام ١٨٤/٦

٥ - المجموع ٢٥٥/٨

مذهب الشوكاني<sup>(١)</sup>، وقال الدكتور عبدالعزيز عامر بعد بيانه لنصوص تحريم الخمر، أما عن عقوبتها فلم يرد بشأنها في القرآن الكريم تقدير. وقد روي عن النبي (ﷺ) انه لم يحد في الخمر حدا، ولكنه كان يضرب فيها بين يديه ضربا غير محدد بالنعال أو أطراف الثياب والجريد وأضاف قائلا «والأخذ بالأثار التي تفيد أنه لم يحد للخمر حدا معينا يدعو الى القول بأن عقوبة الخمر على عهده (ﷺ) كانت عقوبة تعزيرية اذ أنها لم تكن مقدرة وكل عقوبة غير مقدرة تسمى في الشريعة الاسلامية تعزيرا<sup>(٢)</sup>».

والامام الحافظ ابن قيم الجوزية يروي عن عمر بن الخطاب أنه نفى في الخمر وحلق الرأس بعد زيادته العقوبة الى ثمانين ثم علق رحمه الله على ذلك بأنه من فقه السنة<sup>(٣)</sup>.

ثم قرر في مكان آخر بعد بيانه أصل تشريع التعزير من السنة، أن الصحابة تنوعوا في التعزيرات بعده، ومن أنواع تعزيرات عمر احراق حوانيت الخمارين والقرية التي تباع فيها الخمر<sup>(٤)</sup>، ونخلص الى أن ابن القيم يرى أن عقوبة السكر تعزيرية<sup>(٥)</sup> قبل من ذكرناه. والعلامة ابن فرحون<sup>(٦)</sup> المالكي ينقل في تبصرة الحكام عن المازري أن

١ - نيل الأوطار ١٤٢/٧ - ١٤٣

٢ - التعزير في الشريعة الاسلامية للدكتور عبدالعزيز عامر ص ٢٦ - ٢٨

٣ - اعلام الموقعين ٩٧/٢

٤ - اغائة للهفان ٣٤٨/١

٥ - اعلام الموقعين ٨٤/٢.

٦ - تقدمت ترجمته.

عقوبة شارب الخمر لم يكن فيها حد مقدر في زمن رسول الله (ﷺ) ثم أضاف قائلا لو فهمت الصحابة عن النبي (ﷺ) حدا محدودا في الخمر لما عملت فيه رأبها، ولا خالفته كما فعل النبي (ﷺ) وكان أبو بكر جلد فيها أربعين فلم يقفوا عند ذلك أيضا طلبا لانزجار الناس عن شربها فالتعزيرات والعقوبات المقصود بها الزجر فيها ويعمل الامام برأيه وقال: لم يستقر الحد في الخمر ثمانين الا في زمن معاوية وأما عثمان فجلد فيها ثمانين كما فعل عمر وجلد فيها أربعين<sup>(١)</sup>، وذكر الشيخ محمود شلتوت رحمه الله أنه لم يرد لجناية شرب المسكر عقوبة دنيوية في القرآن الكريم. وقال والناظر في هذا الموضوع يرى أن العقوبة في شرب الخمر ليست حدا ملتزما في كفه وكيفه وانما هو نوع من التعزير<sup>(٢)</sup>

وبهذا الرأي قال الأساتذة الدكتور عبدالعظيم<sup>(٣)</sup> شرف الدين والدكتور محمد سليم العوا<sup>(٤)</sup>، والدكتور مالك بدرى<sup>(٥)</sup>، والمستشار

١ - انظر تبصرة الحكام بهامش فتاوي عليس في مذهب مالك ٢/٣٠٠ - ٣٠١ وقارن العوا ص ١٣٥

٢ - الاسلام شريعة وعقيدة للشيخ شلتوت ص ٣٠٧.

٣ - هو أستاذ في المعهد العالي للقضاء بجامعة الامام محمد بن سعود بالرياض وانظر رأيه هذا في كتابه العقوبة المقدره ص ٣٦٤.

٤ - أستاذ في كلية التربية (فقه العقوبات) وهو الآن المستشار الجنائي في منظمة التربية لدول الخليج وانظر رأيه في كتابه في أصول النظام الجنائي ص ١٣٧

٥ - أستاذ علم النفس في جامعة الخرطوم وانظر رأيه في بحثه الاسلام والمخدرات مؤيد لرأي العوا.

علي علي منصور<sup>(١)</sup>، والشيخ محمد مصطفى شلبي<sup>(٢)</sup>. وظهر مما تقدم أن رسول الله (ﷺ) لم يرد عنه تقدير عقوبة شرب الخمر بقدر معين مما يجعل القول القائل باعتبار عقوبة شرب الخمر عقوبة تعزيرية لا حدية هو الرأي الأقوى دلالة أما ما ورد من تقديرها بأربعين فهو تقدير الصحابة للعقوبة بطريق التخمين<sup>(٣)</sup> والله أعلم.

ج - مناقشة قول الذين استدلوا باجماع الصحابة على أن حد شرب الخمر (٨٠) جلدة:

مما تقدم علمنا أن الاجماع بين الصحابة الذي استدل به القائلون بأن مقدار عقوبة شرب الخمر ثمانون جلدة لم يحصل، قال الشوكاني بعد نقله الروايات المختلفة عن تعدد العقوبات التي وقعها الصحابة رضوان الله عليهم، جميعا والحاصل أن دعوى اجماع الصحابة على جلد الشارب حدا غير مسلمة، فإن اختلافهم في ذلك قبل اامارة عمر رضي الله عنه وبعدها وردت به الروايات الصحيحة ولم يثبت عن النبي (ﷺ) الاقتصار على مقدار معين بل جلد تارة بالجريد ثم أضاف قائلًا والمنقول من المقادير في ذلك انما هو بطريق التخمين، ولهذا قال أنس نحو أربعين، والجزم المذكور في رواية علي

١ - هو الذي ترأس اللجنة التي قامت باعادة صياغة القانون الليبي انظر رأيه في

كتابه نظام التجريم ١١٥/١

٢ - أستاذ ورئيس قسم الشريعة الاسلامية بجامعة بيروت العربية أنظر رأيه في

كتابه تحليل الأحكام ص ٦٢

٣ - نيل الأوطار ١٦١/٧

بالأربعين. يعارضه ما ذكرناه من أنه ليس في ذلك عن النبي (ﷺ) سنة فالأولى الاقتصار على ماورد عن الشارع من الأفعال وتكون جميعها جائزة فأيهما وقع قد حصل به الجلد المشروع الذي أرشدنا اليه رسول الله (ﷺ) بالفعل والقول كما في حديث «من شرب الخمر فاجلدوه»<sup>(١)</sup> الحديث ولا تحتم في مقداره<sup>(٢)</sup> ثم أن الفقهاء رحمهم الله تعالى مع قولهم بانعقاد الاجماع الذي يفيد تحديد الأمر المجمع عليه يختلفون كما رأينا قريبا فمنهم من يقول بانعقاد الاجماع على الأربعين وآخرون يقول بأن الاجماع انعقد على ثمانين، وكل واحد منهم في الحقيقة ينصر مذهبه ويؤيدها لما عرفه من وجهة نظر شيوخه، وإذا أردنا تحديد مناط الاجماع، أولا ثم لنرى تحققه في المواضع التي يقال بتحقيقه فيها.

أولا: الاجماع قد يقع على أصل العقوبة بمعنى أن يقع اجماع بين الفقهاء على وجوب معاقبة شارب الخمر في الدنيا أو جواز توقيعهما فذلك أمر مسلم به لدى كافة الفقهاء ولا جدال فيه لأن الرسول (ﷺ) قد عاقب شارب الخمر وأصحابه عاقبوا من بعده الشراب وكل مذهب من مذاهب الفقه الاسلامي يقرر وجوب أو جواز عقوبة شارب الخمر وهذا الاجماع له أصل من السنة النبوية الشريفة

١ أخرجه الترمذي رقم ١٤٤٤ في الحدود وأبو داود ٤٤٨٢ في الحدود وابن ماجه رقم ٢٥٧٣ في الحدود وأحمد في المسند رقم ١٦٩٣٠ وللحديث روايات كثيرة من عدة طرق يصير بمجموعه صحيحا ولكنه منسوخ عند جمهور أهل العلم. انظر هامش ٣ جامع الأصول ٥٨٦/٣.

٢ - انظر نيل الأوطار ١٦١/٧

الصحيحة التي بينت جواز هذا العقاب عمليا وان تعددت صورة كما رأينا معا في أحاديث هذا المطلب فيما سبق.

ثانيا: الاجماع على تقدير حد معين يكون هو العقوبة التي يجب توقيعها على الجاني فلا يزداد عليها ولا ينقص منها شأن سائر الحدود المقدرة شرعا، ففي هذا الأمر الاجماع غير موجود لأن أول مظاهر الاجماع هو عصر الصحابة رضوان الله عليهم جميعا، فقد رأينا آراءهم المختلفة فلم يجمعوا منها على شيء - واختلافهم يدعو الى مواصلة الخلاف من بعدهم بل أشد اختلافا كما نرى ذلك واضحا في كثير من المسائل الفقهية<sup>(١)</sup>، فعمرو بن الخطاب رضي الله عنه قد ثبت عنه كما رأينا فيما تقدم أنه نوع عقوبة شارب الخمر، فعاقب بعقوبات مختلفة أفرادا مختلفين في حالات عدة. ونرى الامام أبا محمد بن حزم رحمه الله يقول وهو ممن يرى أن الحد في الشرب مقدر بأربعين جلدة - فمن تعلق بزيادة عمر رضي الله عنه، ومن زادها معه على وجه التعزير وجعل ذلك حدا واجبا مفترضا فيلزمه أن يحرق بيت بائع الخمر ويجعل ذلك حدا مفترضا لأن عمر فعله، وأن ينفي شارب الخمر أيضا ويجعله حدا واجبا لأن عمر فعله وقد جلد عمر أربعين وستين في الخمر بعد جلد ثمانين بأصح اسناد يمكن وجوده ويلزمهم أن يخلقوا شارب الخمر بعد الرابعة فلا يحدونه أصلا<sup>(٢)</sup> وسبق بيان كلام ابن قيم الجوزي في هذا عن عمر وهل بعد هذا كله نقول ان

١ - انظر في أصول النظام الجنائي الاسلامي للعوا ص ١٣٤

٢ انظر المحلى ١١/١٦٥



الصحابة اتفقوا على تحديد العقوبة المقررة في جريمة شرب الخمر؟  
الجواب الصحيح هو النفي كما رجحناه بأدلته فيما سبق.

وقبل أن أختم مباحث هذا الفصل أود أن أبين رأي الفقهاء في  
مسألتين وهما المسألة الأولى: هل يجوز قتل شارب الخمر بعد الرابعة؟  
والمسألة الثانية ما حكم موت المحدود بحد من حدود الله وهل يضمن  
أم لا؟

أما المسألة الأولى: فقد ورد فيه أحاديث نذكر بعضها هنا ثم نبين آراء  
الفقهاء فيه:

الحديث الأول: عن قبيصة بن ذؤيب رضي الله عنهما أن النبي (ﷺ)  
قال: من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه،  
فإن عاد فاقتلوه - في الثالثة أو الرابعة فأتى برجل قد شرب فجلده، ثم  
أتى به فجلده، ثم أتى به فجلده، ورفع القتل، وكانت رخصة»  
أخرجه أبو داود<sup>(١)</sup>.

الحديث الثاني: عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه قال: قال

---

١ - قبيصة ابن حلحلة الخزاعي ويكنى أبا اسحاق وكان ثقة روى عنه الزهري  
وكان علي حاتم عبد الملك بن مروان وهو ادخل الزهري على عبد الملك  
ففرض له ووصله وصار من أصحابه وتوفي قبيصة بالشام سنة ٨٦هـ أو  
٨٧هـ في آخر خلافة عبد الملك راجع الطبقات ٤٤٧/٧.

٢ - أخرجه الترمذي رقم ٤٤٨٥ في الحدود ورجال اسناده ثقات الا أنه مرسل.  
انظر التعليق عليه فتح الباري ٧١/١٢ وهامش رقم ٢ جامع الأصول  
٥٨٨/٣ - ٥٨٩.

رسول الله (ﷺ) من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه»  
أخرجه أبو داود والترمذي<sup>(١)</sup>.

الحديث الثالث: عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما بهذا المعنى وقال  
«أحسبه قال في الخامسة ان شربها فاقتلوه» أخرجه أبو داود  
والنسائي<sup>(٢)</sup>

الحديث الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله  
(ﷺ) إذا سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاجلدوه، ثم ان سكر فاجلدوه،  
فان عاد الرابعة فاقتلوه أخرجه أبو داود والنسائي<sup>(٣)</sup> وللعلماء في هذه  
المسألة ثلاثة مذاهب وخلصتها مايلي:

١ - ذهب أكثر أهل العلم الى أنه قد نسخ الأمر بقتل شارب الخمر  
للحديث الأول<sup>(٤)</sup>

٢ - ذهب الامام ابن حزم رحمه الله وعامة أهل الظاهر الى القول بأن  
عقوبة الشارب في الرابعة هي القتل<sup>(٥)</sup>

١ تقدم تخريجه

٢ أبو داود رقم ٤٤٨٣ في الحدود والنسائي ٣١٣/٨ في الاشربة وأحمد في المسند  
رقم ٦١٩٧ وفي سننه حميد بن يزيد أبو الخطاب البصري وهو مجهول ولكن  
يشهد له حديث معاوية الذي قبله. وانظر هامش رقم ١ جامع الأصول  
٥٨٧/٣.

٣ - أبو داود رقم ٤٤٨٣ في الحدود والنسائي ٣١٤/٨ في الأشربة وابن ماجه رقم  
٢٥٧٢ في الحدود وأحمد في المسند ٧٧٤٨ واسناده لا بأس به وتشهد له  
الأحاديث التي قبله جامع الأصول ٥٨٨/٣.

٤ - حديث قبيصة بن ذؤيب وأنظر الأم ١٤٤/٦ ونيل الأوطار ١٦٧/٧ - ١٦٨

٢ - المحلى ٣٦٥/١١ - ٣٧٠

٣ - ذهب الحافظ ابن قيم الجوزية الى أن الأمر بالقتل في الرابعة ليس حداً وليس بمنسوخ، وإنما هو تعزير شرع رسول الله (ﷺ) العمل به، فإذا رأى الامام مصلحة فيه فعله والا تركه<sup>(١)</sup>، ورجحه الاستاذ محمد سليم العوا وقال: ويمتاز هذا الرأي بتوسطه بين الرأيين السابقين<sup>(٢)</sup>، ونقل صاحب الفتح عن الامام الشافعي لما خرج الحديث الأول قال في نسخ القتل هذا ما لا اختلاف فيه بين أهل العلم علمته، وذكر أيضاً عن أبي الزبير مرسلًا وقال: أحاديث القتل منسوخة، وقال الترمذي بعد تخريجه للحديث الأول لا نعلم بين أهل العلم في هذا اختلافًا في القديم والحديث، وقال وسمعت محمد (البخاري) يقول: حديث معاوية الثاني هنا، في هذا أصح وإنما كان هذا قد عمل به أهل العلم الا هذا الحديث، - حديث معاوية - وحديث الجمع بين الصلاتين في الحضر وسلم له النووي بالأول دون الثاني، ومال الخطابي الى تأويل الحديث في الأمر بالقتل فقال: قد يرد الأمر بالوعيد ولا يرد به وقوع الفعل وإنما قصد به الردع والتحذير، ثم قال: ويحتمل أن يكون القتل في الخامسة كان واجباً ثم نسخ بحصول الاجماع من الأمة على أنه لا يقتل، وقال ابن المنذر لم يشذ عن هذا الاجماع الا س لا يعد خلافه خلافاً<sup>(٣)</sup> المعهود في

١ - اعلام الموقعين ٩٧/٢ واغائة اللهفان ٣٤٧/١

٢ - المرجع السابق. ص: ١٣٦

٣ - راجع فتح الباري ٨٠/١٢.

جرائم التعزير ألا يبلغ بعقوبتها الى القتل الا أن تغلق السبل دون ايقافها ومنع ارتكابها ولا يبقى الا القتل حماية للمجتمع منه ومثل هذا المعنى يصعب في الحالات العادية اثباته في جريمة شرب الخمر<sup>(١)</sup> وبناء عليه فان رأي جمهور أهل العلم المانعين لقتل شارب الخمر هو الراجح في هذه المسألة

المسألة الثانية: بيان حكم موت الجاني عند تنفيذ عقوبة الحد وغير الحد عليه:

فيما سبق علما أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال في حق شارب الخمر «لومات وديته» ولهذا السبب أردت أن أبين هنا حكم موت المنفذ عليه عقوبة شرعية، قال الشوكاني في حديث علي المذكور دليل علي أنه إذا مات رجل بحد من حدود الله لم يلزم الامام ولا نائبه الارش ولا القصاص الا حد الشرب وقد اختلف أهل العلم في ذلك، فذهب الشافعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهم الى أنه لا شيء فيمن مات بقصاص أو بحد مطلقا من غير فرق بين حد شارب الخمر وغيره. وقد حكى النووي الاجماع على ذلك، وفيه نظر فانه قد قال أبو حنيفة وابن أبي ليلى أنها تجب الدية على العاقلة كما حكى في البحر وأجاب بأن عليا رضي الله عنه لم يرفع هذه المقالة الى النبي (ﷺ) بل أخرجها مخرج الاجتهاد وكذلك يجاب عن رواية أخرى أن عليا وعمر قالوا: من مات من حد أو قصاص فلا دية له الحق قتله «رواه بنحوه ابن المنذر عن أبي بكر واحتجا بأن اجتهاد

١ - العوا المرجع السابق ص ١٣٦

بعض الصحابة لا يجوز به اهدار دم امرىء مسلم مجمع على أنه لا يهدر وقد أجب عن هذا بأن الهدر ما ذهب بلا مقابل له، ودم المحدود مقابل للذنب، ورد بأن المقابل للذنب عقوبة لا تقضي الى القتل، وتعقب الشوكاني هذا الرد بأنه تسبب بالذنب الى ما يقضي الى القتل في بعض الأحوال فلا ضمان<sup>(١)</sup>.

وذهب الهادي الى أنه لا شيء فيه كالحمد وحكى النووي عن الجمهور من العلماء أنه لا ضمان فيمن مات بتعزير لا على الامام ولا على عاقلته ولا في بيت المال، وحكى عن الشافعي أنه يضمه الامام ويكون على عاقلته<sup>(٢)</sup>، لأن التعزير بما دون الموت تأديب، واعتقد أن الرأي الراجح في هذه المسألة هو أن من مات بقصاص أو بحد لا شيء على الامام أو عاقلته، وأن من مات بعقوبة تعزيرية فعلى الامام ضمانه ويكون على عاقلته ديته، وأن عليا ما قاله قولته تلك في شارب الخمر الا لأنه يرى أن عقوبة الشارب تعزيرية لأن من مات بتعزير يرى الجمهور بحق أنه يضمن الامام ديته وهذا ما يتفق مع ما قاله الامام علي في الخمر ومع ما قاله في القصاص والحدود مع عمر رضي الله عنها.

وبهذا القدر نكتفي فيما يتعلق بتكليف عقوبة شرب الخمر وخرجنا بنتيجة أن الرأي الراجح بالأدلة النقلية هو الرأي الثابت القائل بأنها عقوبات تعزيرية، وخاصة قد علمنا أن لعقوبات الحدود

١ نيل الأوطار ١٦٤/٧ والمغني ١٦٤/٩ - ١٦٥ والمهذب ٢٨٨/٢

٢ - نيل الأوطار ١٦٤/٧ والمغني ١٦٤/٩ - ١٦٥ والمهذب ٢٨٨/٢

المقدرة لحق المجتمع خصائصها التي تتميز بها عن غيرها من العقوبات فهي محدودة بحد واحد لا تتغير تبعا للظروف سواء منها الفردية أو الجماعية، وهي أيضا لا تقبل العفو ولا يدخلها التخفيف.

ولا تثبت الا بدليل قاطع وتسقط أو تدرأ بالشبهة ويترتب عليها آثار مدنية تمتد الى أهلية المحدود للشهادة أمام القضاء ولتولي الوظائف العامة ففي كل ذلك نجد أن العقوبات التعزيرية تخالفها مخالفة يجب معها أن يكون الفارق واضحا بينها حتى لا ترتب آثار لم يرتبها الشارع على التعزير فتكون قد سويتا بين مختلفين<sup>(١)</sup>، ثم أنه من جهة أخرى فإن عقوبات الحدود مقصورة على الجرائم التي وردت في خصوصها نصوص القرآن الكريم أو السنة في تحديد عقوباتها وليس لأحد أن يزيد على هذه الجرائم أو ينقص منها ليقرر عقوبات أخرى بالرأي فرديا كان أو جماعيا، ومن ثم فإن ادخال جرائم لم ينص الشارع عليها نصا صريحا في نطاق جرائم الحدود أمر غير مقبول لتعارضه مع قواعد الشريعة الإسلامية التي جعلت حق تحديد هذه الجرائم وعقوباتها لله ولرسوله، فلا يقال أن جريمة ما هي من جرائم الحدود الا حين يكون هناك نص على ذلك في أحد الأصلين الكتاب العزيز أو السنة الكريمة الصحيحة<sup>(٢)</sup>

٤٠٤

١ - العواصم ص ١٣٧ - ١٣٨ معناه.

٢ - انظر تفصيلات هذا الأمر المغني لابن قدامة ٣٣٠/٨ - ٣١٣ وبالنسبة

للتعزير المغني ٣٢٦/٨ - ٣٢٧

المطلب الثالث: بيان عقوبة شرب المسكر في القانون الوضعي:

لم ينص في قانون العقوبات المصري ما يقضي بمعاقة شارب الخمر، وإنما الذي ورد في هذا القانون هو ما جاء في الفقرة الثانية من المادة رقم (٣٨٥) ع م. من باب المخالفات المتعلقة بالأداب العامة<sup>(١)</sup>، ونصت المادة نفسها على أنه يجازى بغرامة لا تتجاوز جنيها مصريا أو الحبس مدة لا تزيد على أسبوع من وجد في حالة سكر بين في الطرق العمومية أو في المحلات العمومية<sup>(٢)</sup>. ويتبين من هذا ما يلي:

١ - لا يعاقب القانون على شرب الخمر في ذاته وإنما يعاقب على حال السكر البين إذا كان في الطرق العمومية أو في المحلات العمومية.

٢ - إذا تناول الشخص شرابا مسكرا في منزله أو في متجره وكان سكره بينا فلا يعتبر ما فعله جريمة في القانون وبالتالي فلا يعاقب عليه مثلما يعمله الآن أكثر الدول الإسلامية للأسف الشديد بترخيص لأعضاء الهيئة السياسية بشرب الخمر في داخل سفاراتها أو في النوادي الخاصة بهم أو في داخل طائرات الدول الإسلامية.

٣ - تفاهة العقوبة المقررة للسكر، فالغرامة التي لا تتجاوز جنيها واحدا أو الحبس مدة أسبوع لا يساوي شيئا وهذا أيضا بشروط

---

١ - قانون العقوبات مصطفى كامل ص ١٣٨ ولأحمد عبدالحالق ص ٣٧٠  
٢ - ومثله في القانون التونسي انظر المجلة الجنائية محمد طاهر السنوسي ص ٣٣٣.

لا بد منها كأن يكون السكر واضحاً وأن يقع في الطرق العمومية أو في المحلات العامة ولا مجال للمقارنة بين عقوبة السكر في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي المصري وكثير من القوانين الوضعية التي استمدت نصوصها من القوانين الغربية فهذه العقوبات التافهة التي يقرها القانون للشرب لا تتناسب مع هذه الجريمة المذمومة للعقل وهي أم الخبائث كما علمنا في المباحث السابقة في الفقه الاسلامي وأدعو الدول الاسلامية أن تجرب العقوبات الشرعية في هذا الشأن لترى النتائج الطيبة ويمنعوا شربها حتى للسياسيين في دولهم وفي طائراتهم وعند ذلك سيجدون مجاوبة تامة من عامة الناس ويحترمون لاحترام تعاليم دينهم الحنيف، أما ان تمادوا في هذا الأسلوب المتذبذب يجرمونها على البعض ويحيزونها للبعض هذا هو النفاق بعينه.

المطلب الرابع: بيان بعض مشروعات قوانين الحدود الشرعية (حد الشرب):

نص مشروع قانون الجزاء الكويتي في المواد (٢٠٦، ب، ج)<sup>(١)</sup> على جعل عقوبة شرب الخمر والاتجار فيها الحبس والغرامة مثله المشروع الليبي الذي صدر بذلك قرار مجلس قيادة الثورة عقب

---

١ - وقد تبني مشروع العقوبات الكويتي لعام ١٩٧٨م عقوبتي الجلد في الشرب المواد (١٣٣ - ١٣٦) انظر هذا علم الاجرام وعلم العقاب للدكتور عبود السراج استاذ القانون الجزائري المساعد في جامعتي دمشق والكويت ص ٤٠٦.



قيامها مباشرة سنة ١٩٦٩ ويقضي بالحبس شهرا عقابا على شرب الخمر ثم عدل مؤخرا سنة ١٩٧٣م فأصبحت العقوبة ثلاث أشهر فالمشروع الكويتي والليبي أخذا بالاتجاه الى تحريم شرب الخمر في نطاق الجرائم التعزيرية ففرض كل منهما لها العقوبة التي رآها مناسبة للظروف الاجتماعية في المجتمع الذي يشرع له. ويرى بعض أساتذتنا أن هذا ليس فيه تجاوز للأصول الاسلامية في هذا الباب بل احسنا فيه الاتباع<sup>(١)</sup>

وقد اتجه الى تطبيق هذا الرأي أيضا مشروع قانون حظر الخمر الذي وضعته اللجنة الفنية لتعديل القوانين السودانية وأقرته اللجنة العامة، ففي نصوص المشروع السوداني أجاز المشرع أن تكون عقوبة شرب الخمر الجلد أو الغرامة أو السجن تاركا أمر اختيار العقوبة الملائمة في كل حالة للقاضي الذي ينظر الدعوى ويقضي فيها، فالمادة (٥) من المشروع نصت على أن: يعاقب على بيع الخمر أو عرضها في الأماكن غير المرخص بها وعلى تعاطي الخمر أو تقديمها في الأماكن العامة، بالجلد والسجن لمدة لا تتجاوز ثلاثة أشهر أو بغرامة لا تتجاوز مائة جنيه سوداني، أو بجميع هذه العقوبات أو بعضها<sup>(٢)</sup>، كما تنص المادة (٥) أيضا في فقرتها الخامسة على أن كل من يكون ثملا في مكان عام يعاقب عند الادانة بالعقوبة المذكورة قبل قليل، وتمنع المادة (٦) اشهار الخمر والاعلان عنها ويعاقب على مخالفة حكمها بالعقوبة

---

١ العوا ص ١٣٧

٢ المادة الخامسة من المشروع السوداني فقرة ٣.

المذكورة قبل قليل. وتقضي المحكمة في جميع الحالات بمصادرة الاعلامية وخطر تداولها، وتنص المادة (١٠) من المشروع على أن: كل من تعاطى خمرا يعاقب عند الادانة بالجلد أو السجن لمدة لا تتجاوز شهرا واحدا وبغرامة لا تتجاوز خمسين جنيها أو بجميع هذه العقوبات أو بعضها، ويقرر المشروع عقوبة لمدة لا تتجاوز سنتين أو الغرامة التي لا تتجاوز خمسمائة جنيه سوداني أو العقوبتين معا، لمن يصنع خمرا بقصد الاتجار أو التعامل فيها أو يحوزها لذات الغرض<sup>(١)</sup> ونفس العقوبة مقررة لكل مالك محل أو منزل يديره أو يسمح لغيره بادارته لأغراض صناعة الخمر أو تخزينها بقصد الاتجار فيها مادة (١٥/ف١) وقد اعتبر المشروع السوداني أن الخمر مشكلة اجتماعية فأنشأ المجلس القومي لمكافحة الخمر

وجعل له اختصاصات واسعة في توعية المواطنين بمضار الخمر وحرمتها واجراء الدراسات والبحوث الاجتماعية حول ظاهرة الخمر ووسائل مكافحتها مواد ٢٢-٢٤ وواضح من هذا أن المشروعات الشرعية التي استعرضناها في هذا المطلب كلها تتجه الى تبني الرأي الذي يرى أن عقوبة شرب الخمر عقوبة تعزيرية وهو الرأي الذي بينا رجحانه فيما سبق لقوة أدلته النقلية والعقلية، وتقول المذكرة الايضاحية للمشروع السوداني وقد أخذ المشروع بالرأي القائل أن عقوبة الجلد للشرب لم ترد في أول الشريعة الاسلامية المقدرة، بحيث تقوم حدا فلا نص في القرآن الكريم، ولم يطرد عدد واحد في ضرب

---

١ - المادة ١١ من نفس القانون.

رسول الله (ﷺ) ولا انعقد الاجماع على حد معين، ومن ثم كان -  
عدم - التقدير أن في الأمر سعة، وأن العقوبة تعزيرية وهذا رأي  
الأئمة ابن تيمية وابن القيم والشوكاني وغيرهم من الفقهاء المعاصرين  
وقد ذكرنا بعضهم فيما سبق.

وقد نص في الباب الخامس من مشروع الأزهر والخاص  
بأحكام الشرب على أن العقوبة أربعون جلدة، وجعلت المادة (٢)  
هذه العقوبة مقررة لمن شرب الخمر أو تعاطاها أو حازها أو أحرزها أو  
منعها أو تعامل فيها أو قدمها أو اعطاها أو أهداها (م ٢/١ف)  
وعاقبت المادة بنفس العقوبة على من وجد في حالة سكر ظاهر في  
مكان عام (م ٢/٢ف) آخذا بما قرره الشافعي وأحمد في رواية  
والظاهرية من أن الحد في شرب الخمر هو أربعون جلدة ولم يعتبروا  
هذه العقوبة تعزيرية وبين ذلك في المذكرة الايضاحية للمشروع.  
ونفس الاتجاه سار مشروع المرحوم الدكتور اسماعيل معتوق حيث  
نصت في مادته (٣٢٢) على أن يعاقب بالجلد ثمانين جلدة كل مسلم  
شرب الخمر أو سكر من غيرها

وواضح من أنه أخذ برأي الحنفية والمالكية وأحمد في رواية  
وربما لأنه اعتبرها عقوبة حدية وقرر مشروع معتوق عقوبة الجلد من  
خمسين الى سبعين جلدة لكل مسلم شرب المسكر ولم يسكر منه أو  
تعاطى الخمر أو المسكر من غير طريق الفم (م ٣٢٥)، كما قرر أيضا  
عقوبة الجلد من عشر جلدات الى عشرين جلدة لكل مسلم وجد في  
مجلس الشراب أو السكر ولم يثبت أنه شرب الخمر (م ٣٢٦) وقرر

عقوبة الجلد من خمسين الى سبعين جلدة لمن صنع الخمر أو باعها أو تدخل في تجارتها أو أعد مكانا لتعاطيها أو قدمها فيه (م ٣٢٧) ولم ينص المشروع على عقوبة لغير المسلم الا إذا قصد بفعله شيئا مما تقدم من اطلاق تداول الخمر أو المسكر بين المسلمين أو باعه أو قدمه لأحد المسلمين (م ٣٢٧).

ونصت المادة (٤) من المشروع الذي أعدته اللجنة العليا لتطوير القوانين وفق أحكام الشريعة الاسلامية أن كل من شرب الخمر يعاقب حدا بالجلد أربعين جلدة<sup>(١)</sup>

وفي مشروع قانون الجنايات في باكستان الصادر في عام ١٩٧٧ وفيه منع شرب الخمر أو بيعها للمسلمين وقرر لمن يرتكب ما منع عقوبة السجن من ستة شهور الى سنتين في هذا القانون، ولكن هذه العقوبات استبدلت بعد ذلك في باكستان بالحد الشرعي وهو ثمانون جلدة على رأي جمهور الفقهاء كما رأينا وهذا بالنسبة للمسلمين أما غير المسلمين فقد سمح لهم بأن يملكوا ويستهلكوا الخمر في بيوتهم وفي مناسباتهم الدينية، وكذلك للاجانب من غير المسلمين، الا أن هذه المراسم كلها تصرح بأنه لا تنعقد عقوبة الحدود التي حكمت بها المحكمة الا إذا أقرتها المحكمة العليا<sup>(٢)</sup>.

١ - كتيب جمعة محمد عطية خميس رئيس الشباب محمد بمصر دار الاعتصام سنة ١٣٩٩

٢ - مقالة في مجلة البلاغ الكويتي عدد ٦٠٢ في ٢٥/٩/١٤٠١ ص ٩٥ حول تطبيق الشريعة الاسلامية في باكستان بقلم الدكتور القاضي نزيل الرحمن الباكستاني.

فهذه هي الاتجاهات التشريعية التي بين يدي في حكم تعاطي الخمر في البلاد الاسلامية في الوقت الحاضر، والذي يتمشى منها مع ما رجحناه من الآراء هو مشروع قانون حظر الخمر في السودان وكذلك الكويتي والليبي كما سبق توضيحه، وهو الأسلم من حيث النظر الفقهي، وقد ذكرت هذه المشروعات المختلفة لتقديم البدائل التي يمكن تطبيقها بعد رفضنا للقوانين الوضعية فمن رفض شيئاً لزمه الاتيان بالبديل وهذا ما حاولته في جميع دراساتي في هذه الرسالة

## الفصل الثاني

### بيان استيفاء عقوبة الردة

### في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي

الردة الارتداد والرجوع<sup>(١)</sup> ولكن الردة تختص بالكفر فالردة كفر بعد اسلام تقرر بالنطق بالشهادتين مع التزام احكامها ويكون رجوعه طوعا، فالمسلم المكلف إذا عمل أو قال ما يناقض الشهادتين فإن هذا التصرف يخرج من الملة وهناك صور من الارتداد اختلف العلماء حولها وهل يستتاب أصحابها أم لا؟ والامام مالك من بين الأئمة يرى عدم استتابة ثلاث صور من الارتداد الساحر إذا أتى من السحر ما يعتبر كفرا، والزنديق إذا ثبت عليه الكفر، ومن سب نبيا أو ملكا، أو عرض به أو لعنه أو عابه أو قذفه أو استخف بحقه وما أشبه ذلك وفيه خلاف بين الفقهاء في هذه الصور الثلاثة<sup>(٢)</sup>

---

١ - راجع ترتيب القاموس ٣٢٤/٢

٢ - راجع لمعرفة الفقهاء حول هذه الصور الثلاثة وغيرها القوانين الفقهية لابن جزى ص ٣١٢ والكافي في فقه أهل المدينة ١٠٨٩/٢ والشرح الصغير لابن جزى ص ٣١٢ والكافي في فقه أهل المدينة ١٠٨٩/٢ والشرح الصغير ٤٣١/٤ ونهاية المحتاج ٣٩٩/٧ والمغني ١٢٤/٨ وقارن التشريع الجنائي الاسلامي للعودة ٧٢٥/٢ وانظر المهذب ٢٢٩/٢ واسنى المطالب ١٢٤/٤ وقارن احكام المرتد للدكتور نعمان المسراي ص ٤٣ وفي أصول النظام =

وهل الردة موجودة في القانون الوضعي؟ للجواب على هذا السؤال يقول الدكتور مصطفى كمال وصفي: ليس للردة عن الدين مكان في النظم الحديثة، لأن المذهبية الحديثة ليست مذهبية دينية بل هي مذهبية مادية وذلك كنظم الماركسية مثلا فهي كلها لا تقوم على الايمان بالله بل على الايمان بمبادئ ماركس ومن شايعه وان كانت تلك النظم لا تسمح لمواطنيها باتخاذ مذهب آخر ولا الارتداد عن هذا المذهب فإن هذا الالتزام ليس دينيا، أما النظم الليبرالية (الديمقراطية) فالعقيدة فيها مطلقة، دينية كانت أو سياسية أو اقتصادية، وبالتالي يجوز للفرد على أية حال أن يتخذ ماشاء من العقائد، وله أيضا الحق في الارتداد من عقيدة الى أخرى دينية وسياسية واقتصادية فهو حر في ذلك<sup>(١)</sup>، والنتيجة التي نخرج منها أن النظم الحديثة كلها لا تأبه للدين ولا للردة الا ما بيناه بالنسبة للمذهب الماركسي ومنعها مواطنيها الاتداد الى مذهب أخرى لأنها مادية لا تقوم على أساس العقيدة أما الليبرالية فواضح من اسمها (الحرية) أن الشخص حر في اختيار مسار حياته، ولذا فلا نجد في القوانين الوضعية يتعرضون لبيان حكم المرتد عن الاسلام ولا يثار موضوع الردة من الوجة القانونية أو الشرعية أمام القضاء الا في مسائل الأحوال الشخصية وقد ذهبت أكثرية الاحكام الصادرة في

= الجنائي وقارن أحكام المرتد للدكتور نعمان المسراي ص ٤٣ وفي أصول

النظام الجنائي للعوا ص ١٤١

١ تعليق على الشرح الصغير للدريديري ٤/٤٣١ ٤٣٢

هذا الشأن في مصر بعدم اقرار المرتد على رده، ويرى بعض الآخرين أن الردة في الأصل حكم من احكام السير وليست من الحدود المقدره شرعا، فالردة في صدر الاسلام كانت خطرا على المجتمع الاسلامي لوجود معسكرين اسلامي وحربي والارتداد يعني الخطورة على الدولة الاسلامية كالجاسوسية الآن فإنه يقتل لهذا السبب ولا لجناية أوجبت حدا<sup>(١)</sup>، وهذه الأحكام التي سوف نوضحها في المباحث التالية.

### المطلب الأول: أصل التحريم من القرآن الكريم:

وردت آيات كثيرة في شأن الردة وما يترتب عليها في الدنيا والآخرة منها:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾<sup>(٢)</sup>.

---

١ - تعليق على الشرح الصغير للدرديري ٤/٤٣١ - ٤٣٢ كلام كمال وصفي بالتصرف.

٢ - سورة البقرة. الآية: ٢١٧



روى جندب<sup>(١)</sup> بن عبدالله أن رسول الله (ﷺ) بعث رهطاً لقتل الحضرمي عمرو<sup>(٢)</sup> في قصة عبدالله<sup>(٣)</sup> بن جحش وكان في أشهر الحرام فنزلت هذه الآية<sup>(٤)</sup> وواضح من الآية الوعيد الشديد لمن يرتد عن دينه الاسلام الى الكفر ويستمر على ارتداده حتى يموت فمن يموت وهو مرتد فإن عمله الذي عمله في الدنيا قد بطل لأنه كما جاء في السنة أن الاسلام يجب ما قبله، فكذلك معنى الآية هنا أن الرهدة أيضاً تجب ما قبله من الأعمال الخيرة وتحرم من نعيم الجنة

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سَأَلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَبِيلًا وَسَاءَ السَّبِيلُ﴾ \* ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً

١ - جندب بن عبدالله بن سفيان البجلي ثم العلقى ابو عبدالله صحابي جليل مات بعد الستين روى عنه أصحاب السنن. راجع تقريب ١٣٤/١ - ١٣٥

٢ - عمرو الحضرمي. هو الذي توجهت اليه سرية عبدالله بن جحش الاسدي وقتله واقد بن عبدالله التميمي وشكوا في ذلك اليوم أهو من أشهر الحرام أم لا انظر الطبقات ١٠/١ - ١١

٣ - عبدالله به جحش بن رثاب بن يعمر الاسدي صحابي قديم الاسلام هاجر الى الحبشة ثم الى المدينة وكان من أمراء السرايا وهو صهر رسول الله (ﷺ) أخو زينب أم المؤمنين قتل ٣ هـ يوم احد شهيدا فدفن هو وحمزة في قبر واحد. انظر الاصابة ت رقم ٤٥٧٤ وحلية الأولياء ١٠٨/١ والاعلام ٢٠٣/٤ - ٢٠٤

٤ - زاد المسير ٢٣٩/١

من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا وأصفحوا حتى يأتي الله بأمره ان الله على كل شيء قدير<sup>(١)</sup>، ففي الآية الأولى ورد في سبب نزولها خمسة أقوال ذكرها العلماء<sup>(٢)</sup>، وواضح من الاستفهام الانكاري للردة المعبر عنه هنا بكلمة تبديل الكفر بالايان، أما الآية الثانية ففي سبب نزولها ثلاثة أقوال بينها المفسرون وخلصتها:

- ١ - أن بعض الكفار كانوا جاهدين في رد الناس عن الاسلام ومنهم حبي<sup>(٣)</sup> بن أخطب فنزلت هذه الآية فيهم.
- ٢ - انها نزلت بسبب هجاء كعب<sup>(٤)</sup> بن الأشرف للنبي (ﷺ).
- ٣ - انها نزلت في نفر من اليهود دعوا حذيفة وعمار الى دينهم فأبيا<sup>(٥)</sup>.

١ - سورة البقرة. الآيات: ١٠٧ - ١٠٩

٢ - زاد المسير ١/١٢٨ - ١٢٩

٣ حبي بن أخطب النضرى. جاهلي من الاشداء العتاة كان ينعت بسيد الحاضر والبارى. أدرك الاسلام وأذى المسلمين فأسروه يوم قريظة ثم قتلوه. انظر سير ابن هشام ٢/١٤٨ - ١٤٩ والاعلام ٢/٣٣١

٤ - كعب بن الأشرف. الطاعى من بني نيهان شاعر جاهلي وكان سيدا في احواله اليهود يقيم في حصن له قريب من المدينة مازال بقاياه الى اليوم أدرك الاسلام ولم يسلم وأكثر من هجو النبي (ﷺ) وأصحابه وتحريض القبائل عليهم وايدائهم والتشبيب بنسائهم وهو الذي ندب قتلى قريش في بدر أمر النبي بقتله فقتله خمسة من الأنصار وحملوا رأسه الى المدينة انظر الطبري ٣/٢ والاعلام ٦/٨٠٠٧٩.

٥ المرجع السابق ١/١٣١

وتوضح هذه الآية مدى اجتهاد الكفار قديما وحديثا على إخراج المسلم من عقيدته بشتى الوسائل بعد تأكدهم من صحة ما عند المسلمين وذلك حسدا من عند أنفسهم وقال بعض الحكماء: كل أحد يمكن أن ترضيه إلا الحاسد، فإنه لا يرضيه إلا زوال نعمتك، وقال الأصمعي: سمعت أعرابيا يقول: ما رأيت ظالما أشبه بمظلوم من الحاسد، حزن لازم، ونفس دائم، وعقل هائم، وحسرة لا تنقضي<sup>(١)</sup>.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول (ﷺ) حق وجاءهم بالبينات والله لا يهدي القوم الظالمين \* أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين \* خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون \* إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم \* ان الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون﴾<sup>(٢)</sup> في سبب نزول الآية الأولى ﴿كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم﴾ ثلاثة أقوال:

١ - أن رجلا من الأنصار ارتد، فلهق بالمشركين فنزلت الآية الى قوله إلا الذين تابوا فرجع تابئا فقبل منه (ﷺ) وخلقى عنه، رواه عكرمة عن ابن عباس<sup>(٣)</sup>.

١ - نفس المرجع السابق.

٢ - سورة آل عمران. الآيات: ٨٦ - ٩٠

٣ - زاد المسير ١/٤١٧ - ٤١٨.

- ٢ - انها نزلت في رهط ارتدوا، وفيهم الحارث<sup>(١)</sup> بن سويد فندم ورجع رواه أبو صالح<sup>(٢)</sup> عن ابن عباس.
- ٣ - انها في أهل الكتاب عرفوا النبي (ﷺ) ثم كفروا به رواه عطية عن ابن عباس<sup>(٣)</sup>

أما قوله تعالى ﴿ان الذين كفروا بعد ايمانهم﴾ فقد اختلفوا أيضا فيمن نزلت على ثلاثة أقوال:

١ - أنها فيمن لم يتب من أصحاب الحارث بن سويد قاله ابن عباس ومقاتل.

- ٢ - أنها في اليهود كفروا بعيسى والانجيل، ثم ازدادوا كفرا بمحمد والقرآن قاله الحسن وقتادة وعطاء.
- ٣ - أنها في اليهود والنصارى كفروا بمحمد بعد ايمانهم بصفته ثم ازدادوا كفرا باقامتهم على كفرهم قاله أبو العالية، وقال الحسن: كلما نزلت آية كفروا بها فازدادوا كفرا<sup>(٤)</sup>، وواضح من هذه الآيات الوعيد الشديد من لعنة الله والملائكة والناس وعدم قبول التوبة منهم.

---

١ الحارث بن سويد التميمي أبو عائشة الكوفي. ثقة ثبت من الثانية مات بعد سنة ٧٠هـ تقريبا التهذيب ١/١٤١

٢ - نفس المرجع.

٣ - نفس المرجع ١/٤١٩.

٤ - نفس المرجع ١/٤١٩.

الآيات الرابعة: قوله تعالى: ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئاً يريد الله ألا يجعل لهم حظاً في الآخرة وهم عذاب عظيم \* ان الذين اشترؤا الكفر بالايمن لن يضرؤا الله شيئاً وهم عذاب عظيم﴾<sup>(١)</sup>، في الذين يسارعون في الكفر أربعة أقوال في المراد من هم؟

١ - أنهم المنافقون ورؤساء اليهود قاله ابن عباس.

٢ - المنافقون قاله المجاهد.

٣ - كفار قريش قاله الضحاك.

٤ - قوم ارتدوا عن الاسلام، ذكره الماوردي، ومعنى مسارعتهم في الكفر مظاهرتهم للكفار ونصرهم اياهم، أما قوله تعالى: ﴿ان الذين اشترؤا الكفر بالايمن﴾ قال مجاهد: المنافقون آمنوا ثم كفروا<sup>(٢)</sup> فهذا معنى الاشتراء.

فليتبه الغافلون الى ان مسارعتهم الى الكفر لى تضر الا انفسهم لحرمان انفسهم من نعيم الجنة باشترائهم الكفر بالايمن، ويفهم من هذا أنهم كانوا مؤمنين فالكافر الأصلي لا يقال له اشترى الكفر بالايمن فيخشى على الذين يرون من المسلمين أن الخير كل الخير هو فيما جاء به الكفار وأن التأخر كل التأخر هو فيما جاء به المسلمون أن ينطبق عليهم أحكام هذه الآية.

الآيات الخامسة: قوله تعالى: ﴿ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم

١ - سورة آل عمران. الآيتان: ١٧٦ - ١٧٧

٢ - زاد ٥٠٨/٢ في الثلاثة كلها.

سبيلا \* بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما \* الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتفتون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا<sup>(١)</sup> اختلّفوا في الآية الأولى فيمن نزلت على ثلاثة أقوال هي :

١ - انها في اليهود آمنوا بموسى، ثم كفروا بعد موسى، ثم آمنوا بعزير، ثم كفروا بعده بعيسى ثم ازدادوا كفرا بمحمد (ﷺ) قاله ابن عباس.

٢ - أنها في اليهود والنصارى آمن اليهود بالتوراة وكفروا بالانجيل، وآمن النصارى بالانجيل ثم تركوه فكفروا به، ثم ازدادوا كفرا بالقرآن وبمحمد (ﷺ) وروي عن الحسن قال: هم قوم من أهل الكتاب، قصدوا تشكيك المؤمنين فكانوا يظهرهم الايمان ثم الكفر، ثم ازدادوا كفرا بشوئهم على دينهم اليهودية.

٣ - أنها في المنافقين آمنوا ثم ارتدوا، ثم ماتوا على كفرهم قاله مجاهد<sup>(١)</sup>.

وقال ابن عباس في الذين يتخذون الكافرين أولياء أي في العون والنصرة<sup>(٢)</sup>

الآيات السادسة: ﴿يا أيها الذين آمنوا من يرد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكفار يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من

١ - نفس المرجع السابق ٢/٢٢٤ - ٢٢٥

يشاء والله واسع عليم ﴿١﴾ وفي المراد بالذين يحبهم ويحبونه قال الحسن: علم الله أن قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم عليه السلام فأخبرهم أنه سيأتي بقوم يحبهم ويحبونه اختلفوا في المراد بهؤلاء على ستة أقوال ذكرهم المفسرون ﴿٢﴾

الآيات السابعة: ﴿لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان يعف عن طائفة منكم تعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين﴾ ﴿٣﴾ في سبب نزوله ستة أقوال ذكرها المفسرون ﴿٤﴾، وقد كفرتم بعد ايمانكم أي ظهر كفركم بعد اظهاركم الايمان، وهذا يدل على أن الجدل واللعب في اظهار كلمة الكفر سواء ﴿٥﴾.

الآيات الثامنة: ﴿يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فإن يتوبوا يك خيراً لهم وأن يتولوا يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا والآخرة وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير﴾ ﴿٦﴾ قال الضحاك فأما كلمة الكفر، فهي سبهم رسول الله (ﷺ) وطعنهم في الدين ﴿٧﴾.

- 
- ١ - سورة المائدة. الآية: ٥٤.
  - ٢ - انظر نفس المرجع السابق ٤٦٤/٣.
  - ٣ - سورة التوبة. الآية: ٦٦.
  - ٤ - نفس المرجع ٤٦٤/٣.
  - ٦ - سورة التوبة الآية: ٧٤.
  - ٧ - نفس المرجع ٤٧٠/٤ - ٤٧١.

الآيات التاسعة: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه الا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم \* ذلك بأنهم استحبوا الحياة على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين \* أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون﴾<sup>(١)</sup>

قوله من كفر بالله من بعد ايمانه نزلت في عبدالله بن سعد بن أبي سرح القرشي وغيره قاله مقاتل، وأما قوله تعالى: ﴿الا من أكره﴾ فقد اختلفوا فيمن نزل على أربعة أقوال:

١ - انها نزلت في عمار بن ياسر عندما أخذ المشركون يعذبونه فأعطاهم ما أرادوا بلسانه رواه مجاهد عن ابن عباس وبه قال قتادة.

٢ - انها نزلت في المسلمين الذين أرادوا الخروج من مكة الى المدينة بعد نزول قوله تعالى: ﴿ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾<sup>(٢)</sup> فطلب منهم الكفار أن يقولوا الفتنة فقالوها فنزلت هذه الآية رواه عكرمة عن ابن عباس وبه قال مجاهد.

١ - سورة النحل. الآيات: ١٠٦ ١٠٨

٢ - عبدالله بن سعد بن أبي السرح. الانصاري توفي عام ٣٧هـ ويقال القرشي عم حرام بن حكيم صحابي. شهد فتح القادسية د.ت. ق روى عنه الترمذي. انظر تقريب ٤١٩/١. وأبو داود وابن ماجه وانظر الاعلام ٢٢٠/٤

٣ - سورة النساء. الآيتان: ٩٦، ٩٧.



٣ - انها نزلت في عياش<sup>(١)</sup> بن ربيعة كان قد هاجر فحلفت أمه ألا تستظل وتشبع من طعام حتى يرجع، فرجع إليها، فأكرهه المشركون حتى أعطاهم بعض ما يريدون قاله ابن سيرين.  
 ٤ - انها نزلت في جبر غلام ابن الحضرمي كان يهوديا فأسلم فضربه سيده حتى رجع الى اليهودية قاله مقاتل<sup>(٢)</sup>

الآية العاشرة: قوله تعالى: ﴿ان الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملي لهم \* ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الأمر والله يعلم أسرارهم﴾<sup>(٣)</sup> الذين ارتدوا أي رجعوا كفارا، وفيهم قولان: أحدهما: أنهم المنافقون قاله ابن عباس والسدي.

والثاني: انهم اليهود، قاله قتادة، ومقاتل ﴿من بعد ما تبين لهم الهدى﴾ من بعد ما وضع لهم الحق، ومن قال: هم اليهود، قال: من بعد أن تبين لهم وصف رسول الله ونعته في كتابهم<sup>(٤)</sup>.

ففي كل هذه الآيات الكريمة لا تشير الى عقوبة دنيوية محددة كحد الزنى والقذف والحراية لتوقع على المرتد عن الاسلام لا من بعيد ولا من قريب، وفي آية التوبة يعذبهم عذابا أليما في الدنيا والآخرة فيه وعيد بأن الله سيعذبهم في الدنيا والآخرة والآية تتحدث عن المنافقين

١ - عياش بن ربيعة.

٢ - زاد المسير ٤/٤٩٥.

٣ - سورة محمد. الأيتان: ٢٥ . ٢٦

٤ - راجع زاد المسير ٧/٤٠٨.

الذين يظهرون الاسلام ويخفون الكفر بينما المرتد فبالعكس يظهر الكفر، والمنافقون باتفاق العلماء ليس لهم عقوبة دنيوية مقدرة لأن أحكام القرآن تبنى على الظاهر غالبا، فالذي نلاحظه في هذه الآيات هو تحريم الردة وجواز قتلهم إذا اقتضى الأمر تعزيرا لهم وردعا لهم ولغيرهم هذا التحريم وهذا الجواز لم يخالف فيه أحد من العلماء الا من شذ لأن الذين يرون أنها حد يرون قتلها

المطلب الثاني: بيان الأحاديث النبوية في شأن الردة عن الاسلام وتحريمها:

في السنة النبوية وردت أحاديث كثيرة في شأن جريمة الردة سنذكرها فيما يلي ثم نوضح أن الأئمة الفقهاء في الغالب يستندون في شأن عقوبة الردة وكونها من الحدود المقدرة على ثلاثة أحاديث لا يكاد يخلو كتاب في الفقه الاسلامي تكلم في شأن الردة الا وأوردها وسيرد أثناء ذكر أحاديث هذا المطلب وهو بالجملة «من بدل دينه فاقتلوه»<sup>(١)</sup> وحديث «لا يحل دم امرئ مسلم»<sup>(٢)</sup> وحديث المحاربين السابق الذكر<sup>(٣)</sup>

الحديث الأول: عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله (ﷺ) قال: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله الا الله وأني

١ - الحديث رقم أربع من الأحاديث هذا المطلب.

٢ - الحديث الأول.

٣ - المتفق عليه وتقدم في فصل الحراية.

رسول الله الا باحدى ثلاث الحديث وفيه والتارك لدينه المفارق للجماعة» أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي<sup>(١)</sup>، وهذا الحديث ذكر أن الخروج من الدين بالمروق عن الجماعة وهو أيضا من الأحاديث التي تمسك بها الفقهاء القائلون بأنه المراد منه المرتد وقرروا بناء عليه أن المرتد يقتل حدا.

إلا أن بعض الفقهاء خالفوا هذا التفسير لكلمة التارك لدينه المفارق للجماعة فالامام ابن تيمية رحمه الله يرى أن المقصود من هذه الكلمة هو المحاربة، وهو أولى وقال رحمه الله أن هذا التفسير قد جاء على هذا النحو عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وذلك فيما رواه أبو داود بسنده عن عائشة في الحديث التالي:

الحديث الثاني: عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله (ﷺ) قال: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله الا في احدى ثلاث الحديث وفيه ورجل خرج محاربا لله ورسوله فإنه يقتل أو يصلب، أو ينفى من الأرض أو يقتل نفسا فيقتل به» أخرجه أبو داود<sup>(٢)</sup> وبناء على هذه الرواية قال ابن تيمية في الصارم المسلول:

فهذا المستثنى هو المذكور في قوله (ﷺ): التارك لدينه المفارق

---

١ - رواه البخاري في الديات ١٢/١٧٦ ومسلم في القسامة ٣/١٣٠٢ رقم ١٦٧٦ وأبو داود رقم ٤٣٥٢ في الحدود والترمذي رقم ١٤٠٢ في الديات والنسائي ٧/٩٠ - ٩١ وابن الأثير جامع ١٠/٢١٣

٢ - رواه أبو داود رقم ٤٣٥٣ في الحدود والنسائي ٧/٩١ تحريم الدم وهو حديث صحيح وانظر جامع لابن الأثير ١٠/٢١٤

للجماعة ولهذا وصفه بفراق الجماعة وانما يكون هذا بالمحاربة»<sup>(١)</sup>،  
فعلى رأي الشيخ ابن تيمية هذا نفهم أن المراد بالمروق من الدين  
ومفارقة الجماعة هو المحارب ولعل متمسك الجمهور في حديث  
عائشة رواية النسائي وفيه «أو كفر بعد اسلامه»<sup>(٢)</sup>

فذكر أن الكفر بعد اسلامه مما يحل القتل الا أنه هل يفهم من  
هذا أن ذلك حد أو أنه قتل على أنه كافر؟ والحديث صريح ما يحل دم  
امرىء مسلم لا ما يوجب، والكافر كونه مهدر الدم لا يستلزم أن  
يكون قتله حداً لأنه بالامكان أن يتوب في أي وقت شاء ويدراً عن  
نفسه القتل بينما الحد إذا ثبت وجب تنفيذه كما سبق بيانه في الحدود  
المقدرة.

الحديث الثالث: عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قدم  
علي معاذ، وأنا باليمن، فكان رجل يهودي، فأسلم، ثم ارتد عن  
الاسلام، فلما قدم معاذ قال: لا أنزل عن دابتي حتى يقتل، قال:  
وكان قد استتب قبل ذلك، وفي رواية بعشرين ليلة أو قريباً منها فجاء  
معاذ، فدعاه فأبى فضرب عنقه وهذا طرف من حديث طويل قد  
أخرجه البخاري ومسلم<sup>(٣)</sup> والحديث واضح فيه أن حكم المرتد هو

١ - الصارم المسلول لابن تيمية ٣١٦/٤

٢ - تقدم تخريجه

٣ - أخرجه البخاري في استتابة المرتد ٢٤١/١٢ و٢٤٢ وغيرها من الأبواب  
ومسلم رقم ١٧٣٣ في الامارة وأبو داود رقم ٤٣٥٤ - ٤٣٥٧ في الحديث  
والنسائي ١٠٥/٧ في تحريم الدم وأحمد في مسنده ٤٥/٤٥٩ وراجع جامع  
الأصول ٢٨٤/٣ ونيل الأوطار ١١٦/٧

القتل والسؤال الذي يرد بعد ذلك هو هل القتل يقع حدا أم كفرا أم تعزيرا؟ سيأتي الجواب عليه في مبحث تكييف عقوبة الردة.

والأمر الثاني في هذا الحديث طلب الاستتابة قبل القتل وهو القاعدة الأصلية في جريمة الردة فإن لم يتب يقتل، يرى المالكية والشيعة الزيدية والرأي الراجح في مذهبي الشافعي وأحمد أن الاستتابة واجبة قبل تنفيذ عقوبة الاعدام على المرتد ذكرا أم أنثى، والمدة عند مالك ثلاثة أيام بلياليها من يوم ثبوت الكفر على المرتد لا من يوم الكفر ولا من يوم التبليغ الى السلطة العامة، أما الشافعية فعندهم رأي أن الاستتابة لثلاث أيام لقرب هذه المدة وامكانية المرتد الارتداد والنظر، والرأي الثاني في المذهب الشافعي أن يقتل بعد الاستتابة فورا ان لم يقبل بعد العرض عليه وهو الرأي الراجح في المذهب، أما أحمد بن حنبل فيرى الاستتابة ثلاثة أيام مع حبس المرتد فيها احتياطيا، والظاهرية لا يحددون المدة بل يقتل فورا إذا لم يتب مثل الشافعية في الراجح

والشيعة الزيدية يحددون المدة بثلاثة أيام<sup>(١)</sup> وسندهم حديث عبدالرحمن بن محمد أما الامام أبو حنيفة ورواية عن الشافعي وأحمد أن الاستتابة مستحبة وليست واجبة، وذلك لأن الوجوب كان في أول الأمر أما وقد بلغت الدعوة وآمن بها ثم ارتد فانضى الوجوب فإن

---

١ - ما تقدم انظر شرح الزرقاء ٦٥/٨ ونهاية المحتاج ٣٩٨/٧ والمهذب ٢٣٨/٢ والحلى ١٩٧/١١ وقارن التشريع الجنائي للعودة ٧٢٢/٢.

عرض عليه الاسلام بعد الردة فبالاحتسان لعله يسلم ويعود عن رده<sup>(١)</sup>

الحديث الرابع: عن عكرمة رضي الله عنه قال: أتى علي رضي الله عنه بزنادقة<sup>(٢)</sup> فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس، فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله (ﷺ) قال: «لا تعذبوا بعذاب الله»، ولقتلتهم لقول رسول الله (ﷺ) من بدل دينه فاقتلوه هذه رواية البخاري وفي رواية أبي داود والنسائي: «أن عليا أحرق ناسا ارتدوا عن الاسلام، فبلغ ذلك ابن عباس، فقال لم أكن لأحرقهم بالنار (الحديث ٦)<sup>(٣)</sup> هذا الحديث ليس على عمومه لأن العموم يشمل من ترك ديننا غير الاسلام الى الاسلام فأكثر الفقهاء لم يقولوا بسريان الحكم الوارد في الحديث على كل من بدل دينه وإنما كما بين مالك رحمه الله في الموطأ حيث قال: «ولم يعن بذلك فيما نرى والله أعلم، من خرج من اليهودية الى النصرانية، ولا من النصرانية الى اليهودية، ولا من يغير دينه من أهل الأديان كلها الا الاسلام فمن خرج من الاسلام الى غيره وأظهر ذلك فذلك الذي عنى به والله أعلم<sup>(٤)</sup>، وبه

١ - ما تقدم انظر بدائع ١٣٥/٧ والمحل ١٩٢/١١ سترجع لمسألة الاستتابة.

٢ - جمع زنديق وهو المبطن للكفر المظهر للاسلام كالمناقق. وقيل من لا دين له.

انظر جامع أصول ٤٨١/٣

٣ - البخاري في الاستتابة ٢٣٨/١٢ والترمذي رقم ١٤٥٨ في الحدود

وأبو داود رقم ٤٣٥١ الحكم فيمن ارتد والنسائي ١٠٤/٧ - ١٠٥ تحريم

الدم وأحمد في المسند ٢٨٢/١

٤ الموطأ ص ٤٥٩

قال جمهور الفقهاء وسندهم في ذلك لأن الكفر ملة واحدة عندهم، فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهود الوثني، فاتضح أن المراد من بدل بدين الاسلام دينا آخر أو ألد وترك الدين لأن الدين في الحقيقة هو الاسلام لقوله تعالى ﴿ان الدين عند الله الاسلام﴾<sup>(١)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه﴾<sup>(٢)</sup>، وما عداه فهو بزعم المدعي<sup>(٣)</sup>، وما خالف الجمهور في هذا الا بعض الشافعية والظاهرية كما نقله ابن حجر في الفتح فيرون قتل من غير دينه الى دين آخر من أهل الكتاب<sup>(٤)</sup> وكذا نقله ابن حزم حيث قال فيمن خرج من كفر الى كفر أنه «لا يترك بل يقبل منه الا الاسلام أو السيف وقال وبهذا قال أصحابنا»<sup>(٥)</sup>، وواضح أن هذا الحديث يؤكد لنا حرمة الردة في الفقه الاسلامي باتفاق الفقهاء ونفس التساؤل ما زال قائما هل ما يوقع على المرتد حد أم تعزير أم لكفره؟ سيأتي الجواب عليه<sup>(٦)</sup>.

الحديث الخامس: عن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالقارى رحمه الله

١ - سورة آل عمران. الآية: ١٩

٢ - سورة آل عمران. الآيتان: ١٩، ٨٥.

٣ - انظر فتح الباري ١٢/٢٦٧

٤ - نفس المرجع السابق.

٥ - المحل ١١/١٩٤

٦ - في مبحث تكيف عقوبة الردة

عن أبيه قال: «قدم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه، في زمن خلافته، رجل من اليمن، من قبل أبي موسى الأشعري، وكان عاملاً له فسأله عمر عن الناس؟ ثم قال هل كان فيكم من مغرية خبر؟ قال: نعم رجل كفر بعد اسلامه، قال: نعم رجل كفر بعد اسلامه، قال: فما فعلتم به؟ قال: قربناه فضربنا عنقه، فقال: فهلا حبستموه ثلاثاً، وأطعمتموه كل يوم رغيفاً واستبتموه، لعله يتوب، ويراجع أمر الله؟ اللهم إني لم أحضر ولم أمر، ولم أرض اذ بلغني»، أخرجه مالك في الموطأ<sup>(١)</sup> وهذا الحديث استدل به القائلون بوجوب الاستتاب قبل تنفيذ عقوبة الردة.

الحديث السادس: عن جابر رضي الله عنه جاء أعرابي فبايع رسول الله (ﷺ) على الاسلام فجاء من الغد محموماً فقال: أقلني أي عن الاسلام فأبى ثلاث مرارا - فقال المدينة كالكبير تنفى خبثها، وينفح طيبها هذا الحديث متفق عليه<sup>(٢)</sup>، وقال ابن حجر جزم القاضي<sup>(٣)</sup>

١ - الموطأ ٧٣٧/٢ في الأفضية باب القضاء فيمن ارتد عن الاسلام وهو مرسل ومحمد بن عبدالله بن عبدالرحمن ابن عبدالقارى لم يوثقه غير ابن حبان قارن جامع أصول ٤٨١/٣ هامش (١).

- انظر فتح الباري ٢٠٠/١٣ والبخاري ٨٢/٤ - ٨٣ في فضائل المدينة وغيرها والترمذي رقم ٣٩١٦ في المناقب والنسائي ١٥١/٧ في البيعة.

٣ - القاضي عياض. هو عياض بن موسى بن عياض ابن عمرو بن موسى بن عياض من أئمة المالكية في المغرب. انظر مقدمة اللماع الى معرفة أصول الرواية توفي ٥٤٤هـ.



عياض أن الاقالة المطلوبة انما الاقالة من الهجرة والا لكان قتله على  
الردة<sup>(١)</sup>

وجاء في كتاب الأحكام الاحتمالين حيث قال: صاحب  
الفتح والظاهر في طلبه الاقالة كان فيما يتعلق بنفس الاسلام ويحتمل  
أن يكون في شيء من عوارضه كالهجرة<sup>(٢)</sup>

وقال ابن التين: انما امتنع النبي (ﷺ) من اقالته لأنه لا يعين  
على معصية، لأن البيعة في أول الأمر كانت على أن لا يخرج من  
المدينة باذن الا باذن فخروجه عصيان<sup>(٣)</sup>

واستدل القائلون بتعزيرية قتل المرتد بما قاله القاضي عياض  
فقالوا ان هذه الحالة ظاهرة أنها ردة ومع ذلك لم يعاقب رسول الله  
هذا الاعرابي ولا أمر بعقابه بل خرج من المدينة دون أن يعرض له  
أحد، وربما قيل أن ذلك كان في أول الاسلام وقبل مشروعية عقوبة  
الردة ولكن مع ذلك نحتاج الى دليل يثبت أنه كان كذلك.

الحديث السابع: عن أنس رضي الله عنه كان رجل نصرانيا  
فأسلم<sup>(٤)</sup>، وقرأ البقرة وآل عمران، فكان يكتب للنبي (ﷺ) فعاد  
نصرانيا، فكان يقول ما يدري محمد الا ما كتبت له فأماته الله  
فدفنوه، فأصبح وقد لفظه الأرض الحديث.

١ - فتح الباري ١٣/٢٠٠

٢ - نفس المرجع.

٣ - نفس المرجع.

٤ - فتح الباري ٦/٦٢٤

وفيه أسلم ثم ارتد ومع ذلك لم يعاقب بالاعدام لردته من رسول الله (ﷺ) وهذا دليل على عدم حدية عقوبة الردة وسندكر مزيدا من الآثار وأقوال الصحابة التي تؤيد هذا الرأي، أما أحاديث الخرابة فقد عرفنا أن المحارب يقتل حدا.

## المبحث الثاني

بيان شروط استيفاء عقوبة الردة في الفقه الاسلامي

أعني بالاركان الأمور التي تتحقق بموجبها جريمة الردة وهي

ثلاثة:

الركن الأول الرجوع عن الاسلام: وذلك بأحد الطرق الآتية:

بالفعل: كأن يأتي المرتد أمرا محرما في الاسلام كالسجود للصنم من أي جنس أو يمتنع عن فعل شيء يكون بتركه ما أمر به الاسلام كمن يترك الصلاة مع جحوده لها أو الزكاة أو الصوم أو الحج مع الاستطاعة ويكون منكرا لوجوبها فهذه الأشياء في هذا الركن متفق عليها بين الفقهاء المسلمين.

أما بالاعتقاد الذي يؤدي بالانسان الى الخروج عن دين الله باعتقاده مما يخالف تعاليم الاسلام الواضحة كاعتقاده بألوهية غير الله تعالى أو يعتقد أن رسالة محمد (ﷺ) غير صحيحة، والامتناع عن الحكم بالشريعة الاسلامية وتفضيل القوانين الوضعية عنها يعتبر

صاحبها كافرًا للنصوص القرآنية الصريحة بذلك، قال تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾<sup>(١)</sup>، ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾<sup>(٣)</sup>. اختلف فيمن نزلت عليهم على خمسة أقوال<sup>(٤)</sup> أنها في اليهود أو أنها في المسلمين أو أنها عامة في اليهود أنها في هذه الأمة وغير ذلك والمراد بالكفر أنه الكفر بالله تعالى أو أنه الكفر بذلك الحكم وليس بكفر ينقل عن الملة، والصحيح: أن من لم يحكم بما أنزل الله جاحداً له، وهو يعلم أن الله أنزله، كما فعلت اليهود، فهو كافر، ومن لم يحكم به ميلاً إلى الهوى من غير جحود فهو ظالم وفاسق وقد ارتضى هذا أبو جعفر الطبري حيث قال: فكل من لم يحكم لما أنزل الله جاحداً به فهو بالله كافر، كما قال ابن عباس، لأنه بجحوده حكم الله بعد علمه أنه أنزله في كتابه نظير جحوده بنبوة نبيه بعد علمه أنه نبي<sup>(٥)</sup>.

وفي القرطبي قال ابن مسعود، والحسن: وهي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار أي معتقداً بذلك ومستحلاً له، فأما من فعل ذلك وهو معتقد أنه ركب محرماً فهو من فساق المسلمين وأمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له ،

١ - ٢ - سورة المائدة. الآيات: ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٧ .

٣ - زاد المسير ٣٦٦/٢ .

٤ تفسير الطبري ٣٥٨/١٠

٥ - انظر القرطبي ١٩٠/٦ تفسيره .

وقال اسماعيل القاضي<sup>(١)</sup>: ظاهر الآيات يدل على أن من فعل مثل ما فعلوا - يعني اليهود - واخترع حكماً يخالف به حكم الله كالقوانين الوضعية - وجعله ديناً يعمل به، فقد لزمه مثل ما لزمهم من الوعيد المذكور حاكماً كان أو غيره<sup>(٢)</sup> روى الحاكم في المستدرک وعن طريق سفيان<sup>(٣)</sup> بن عينية بسند عن ابن عباس: أنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه، أنه ليس كفراً ينقل عن الملة أنه كفر دون كفر ثم قال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي: صحيح<sup>(٤)</sup> أما حديث ابن عباس الأول فقد أعله بعضهم لأن علي<sup>(٥)</sup> بن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس رضي الله عنه وهو الراوي عنه.

١ - اسماعيل القاضي. هو اسماعيل بن اسحاق بن اسماعيل الجهضمي الأزدي فقيه على مذهب مالك جليل التصانيف من بيت علم وفضل ولد عام ٢٠٠هـ في البصرة واستوطن بغداد وولى القضاء ببغداد والمدائن وغيرها ثم ولى قضاء القضاة الى أن توفي فجأة عام ٢٨٢ وله الموطأ وأحكام القرآن. انظر الديباج ص ٩٢ وقضاة اندلس ٣٣ وتاريخ بغداد ٦/٢٨٤ والاعلام ٣٠٥/٢

٢ - في كتابه أحكام القرآن ذكره ابن الجوزي في تفسيره ٣٦٧/٢  
 ٣ - سفيان. بن ميمون الهلالي الكوفي. أبو محمد محدث الحرم المكي من الموالى بالكوفة وسكن مكة وتوفى بها كان حافظاً ثقة. واسع العلم كبير القدر قال الشافعي لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز وحج سبعين حجة وله الجامع في الحديث وكتاب في التفسير راجع تذكرة الحفاظ ٢/٢٤٢ والاعلام ١٥٩/٣ توفي عام ١٩٨هـ.

٤ - المستدرک ٢/٣١٣.

٥ - علي بن أبي طلحة

وعلماء المسلمون متفقون على أن كل تشريع يخالف لتشريع الخالق البارئ باطل ولا تجب له الطاعة ومحرم على المسلمين طاعة السلطة التي تقرر الحكم بما يخالف الشريعة الإسلامية الغراء وعلى المسلم أن ينكره حسب قدرته لقوله (ﷺ) «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» أخرجه مسلم<sup>(١)</sup> وغيره وهذه رواية مسلم.

### الركن الثاني: الشخص المرتد نفسه:

فإن له شروطاً لا بد أن تتوفر فيه شأن كل مجرم فيشترط فيمن يصير مرتداً بشيء من الأمور التي بينها في الركن الأول من هذا المبحث أن يكون مسلماً مكلفاً مختاراً فلا عبرة بارتداد الصبي أو المجنون والمكره ما دام قلبه مطمئن بالإيمان وعامر به، فالمسلم لا يعتبر خارجاً عن الإسلام ويحكم عليه بالردة إلا إذا انشرح صدره بالكفر واطمأن به قلبه، والفقهاء يفرعون فروعا كثيرة حول بيان أحكام ردة المجنون والسكران والصبي والمكره وعندهم اختلافات طويلة لا أريد الخوض فيها، وخلاصته ما يلي: بالنسبة للصبي والمجنون فكما قلنا لا يصح منها الردة للأحاديث الكثيرة السابقة في غير هذا الفصل فباتفاق القلم مرفوع عنهما. أما السكران فيرى الأحناف أنه حكمه

---

١ - تفسير الطبري ١٥٧/١٠ مسلم رقم ٤٩ في الإيمان والترمذي رقم ١١٧٣ في الفتن وأبو داود رقم ١١٤٠ في صلاة العيدين والنسائي ١١١/٨ في الإيمان وابن ماجه رقم ٤٠١٣ في الفتن.

حكم المجنون لا تصح رده ولا اسلامه وبه قال أهل الظاهر أما بقية الأئمة الثلاثة والشيعنة الزيدية فالرأي الراجح عندهم صحة ردة السكران المختار العالم بأنه يتناول مسكرا ويصح اسلامه وهناك رأي مرجوح لبعضهم بعدم صحة اسلام السكران ورده أيضا<sup>(١)</sup>.

الركن الثالث: القصد الجنائي:

وذلك بأن يكون الجاني في جريمة الردة قاصدا من رده ترك الدين الاسلامي حقيقة والعودة الى الكفر بأن ينطق بالقول المخرج من العقيدة الاسلامية، ويعني ما يقول. أو يأتي بأعمال تنافي قواعد الشريعة الاسلامية المعلومة من الدين بالضرورة، وأنها تعتبر مرتكبها مرتدا، مع علمه بذلك وقصده الخروج من الاسلام بذلك.

أما من يحكي عن كفر ولا يعتقدده فلا يكفر بذلك فناقِل الكفر ليس بكافر ان لم يعتقد بذلك، وعند الامام الشافعي رحمه الله تعالى يشترط أن يقصد الجاني الكفر فعنده لا يكفي أن يتعمد اثبات الفعل أو القول المؤدي الى الكفر بل لا بد من أن ينوي الكفر مع القصد بالفعل لقوله (ﷺ) «وانما الأعمال بالنيات»<sup>(٢)</sup> وبه قال أهل الظاهر

---

١- يراجع ما تقدم بدائع ٣٤/٧ وفتح القدير ٤٠٧/٤ والمحلّى ٣٤٤/١٠ والمغني ١٢٤/٨ ونهاية المحتاج ٣٩٧/٧ والمهذب ٢٣٨/٢ ومواهب ٣/٤ وقارن عودة ٧١٣/٢ - ٧١٩

٢- من حديث طويل عن عمر بن الخطاب رواه البخاري ٥٠٦/١١ في الايمان والنذور وغيره من الأبواب. ومسلم رقم ١٦٣٨ في المشي وأبو داود رقم ٣٣٠٧ في الايمان والنذور والترمذي ١٥٤٦ في النذور والنسائي ٢١/٧ في الايمان والنذور.

فكل عمل لا نية فيه لصاحبه فهو باطل ولا يعقد به شرعا عندهم<sup>(١)</sup>، أما عند الأئمة مالك وأبو حنيفة فيكفي الاعتبار الشخصي مرتدا أن يتعمد الفعل أو القول المؤدي الى الكفر ولو لم ينو الكفر ما دام قد عمل أو تلفظ بالكفر بقصد الاستخفاف أو التحقير أو العناد وبه قال الشيعة الزيدية<sup>(٢)</sup>، وأعتقد أن الأول أرجح لقوة أدلته وللاحتياط.

### المبحث الثالث

#### بيان طرق الاثبات لجريمة الردة في الفقه الاسلامي

ثبتت جريمة الردة بالبينة (الشهادة) أو الاقرار

#### المطلب الأول: الشهادة:

فتقبل الشهادة على الردة من عدلين رجلين عاقلين وبهذا قال الأئمة الأربعة والأوزاعي وقال ابن المنذر ولا نعلم أحدا خالفهم الا الحسن قال: لا يقبل في القتل إلا أربعة، لأنها شهادة بما بوجب القتل فلم يقبل فيها الا أربعة قياسا على الزنى، إلا أن الجمهور ردوا عليه بأنها شهادة في غير الزنى فتقبل من عدلين كالشهادة على السرقة، ولا يصح قياسه على الزنى، لأنه لم تعتبر فيه الأربعة لعللة القتل بدليل

---

١ - ٢ - راجع نهاية المحتاج ٣٩٤/٧ والمحل ٢٠٠/١٠ وغيرها من المراجع المذكورة في الركن الثاني.

اعتباره أربعة في شهادة زنى البكر ولا يقتل البكر بالزنى بالاتفاق، وإنما العلة كونه زنى، ولم يوجد ذلك في جريمة الردة ثم ذكر الجمهور فرقا آخر بينهما، فقالوا: إن القذف بالزنى يوجب الحد بجلد ثمانين جلدة، بينما القذف بالردة لا يوجب ذلك.

ويفصل الشهود في الردة وجوبا فإنه كفر يقول له القاضي بأي شيء فيبين أنه قال كذا وكذا أو فعل كذا وكذا، لثلاث يكون ما شاهده ليس ردة صونا للأعراض والدماء، ولا بد من اتحاد الشاهدين في المشهود به فلا يقبل التلفيق فيه إلا إن كان اللفظان مختلفين ومعناهما متفقاً كأن يشهد أحدهم أنه قال: لم يكلم الله موسى تكليماً وآخر يقول قال الجاني ما اتخذ الله لبراهيم خليلاً ووجه الاتحاد هنا أن كل آل إلى أن هذا الرجل مكذب للقرآن الكريم<sup>(١)</sup>، وإذا ثبتت ردة بالشهادة أو غيرها من البينات فقام المشهود عليه بالردة فشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله:

لم يكشف عن صحة ما شهد به ويخلى عن سبيله لقول رسول الله (ﷺ) «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» الحديث متفق عليه<sup>(٢)</sup> ولأن هذا القول منه يثبت به إسلام الكافر الأصلي

---

١ ما تقدم انظر المراجع السابقة وبالأخص المغني ١٤١/٨ والشرح الصغير ٤٣٦/٤

٢ تقدم تخريجه.



فكذلك اسلام المرتد فيقبل به الا إذا كانت الردة بجحد شيء لا يقبل منه الاسلام إلا بإقراره كمن أقر برسالة محمد (ﷺ) وأنكر كونه مبعوثا الى الثقليين الانس والجن وادعى مثلا أن محمدا مبعوث الى العرب وحدهم فهذا لا يثبت اسلامه الا أن يشهد أن محمدا (ﷺ) رسول الله الى الخلق أجمعين من عرب وعجم<sup>(١)</sup>

### المطلب الثاني: الاقرار:

أما الاقرار فإن الشخص ان أقر بالكفر يؤخذ به وان أنكر بعد ذلك ففيه احتمال أن نقول أن العقوبة وجبت بقوله الكفر وبالتالي فلا يقبل رجوعه عنه كالزنى كما قلنا ان ثبت باقراره ورجع كف عنه وان ثبت بالبينة لم يقبل رجوعه وكذلك هنا في الردة، ويستتاب فإن تاب فيها والا قتل عقوبة له، وان كان يحكي عن بعض أصحاب أبي حنيفة بالاكتفاء بانكاره في الرجوع الى الاسلام وكذا لو أقر بالكفر ثم أنكر قبل منه ولم يكلف فيها بالنطق بالشهادتين<sup>(٢)</sup>

وهو الذي أميل إليه وخاصة ان قلنا بعدم حدية عقوبة الردة وهو ما نقول به على ما سنوضحه فيما يلي:

---

١ - المغني ٨/١٤١ - ١٤٢ بالتصرف.

٢ - المغني ٨/١٤٠ - ١٤١

## المبحث الرابع تكييف عقوبة الردة في الفقه الاسلامي

المطلب الأول: بيان مذهب جمهور الفقهاء الذين يرون جدية هذه العقوبة:

ذهب مالك والشافعي وأحمد والليث والأوزاعي وإسحاق الى أن من ارتد عن الاسلام وكان مكلفا دعي اليه وضيق اليه فإن رجع والا قتل وجوبا ولا فرق بين الرجال والنساء في وجوب القتل وروي ذلك عن أبي بكر وعلي وبه قال الحسن والزهري، واستدل هؤلاء الأئمة بالنصوص السابقة كحديث «من بدل دينه فا ضربوا عنقه»<sup>(١)</sup> وحديث لا يحمل دم امرئ مسلم<sup>(٢)</sup> وحديث «الأول من أحاديث الفصل»<sup>(٣)</sup>، وكذلك استندوا بما روى الدارقطني أن امرأة يقال لها أم مروان ارتدت عن الاسلام فبلغ أمرها الى النبي (ﷺ) فأمر أن تستتاب فإن تابت والا قتلت<sup>(٤)</sup> وبهذا الحديث يردون على الأحناف الذين لا يرون قتل المرأة في الردة، فقالوا لأنها شخص مكلف بدلت

---

١ - تقدم تخريجه

٢ - تقدم تخريجه

٣ - انظر من ٢٩٨ من فصل الخرابة من هذه الدراسة والخروشي على مختصر

خليل ٦٥/٨

٤ - أخرجه الدارقطني وذكره الفقهاء انظر الخروشي المرجع السابق.

دين الحق بالباطل فاستحقت القتل كالرجل وأما ما تمسك به الأحناف من نهي رسول الله (ﷺ) عن قتل النساء على ما سيأتي قالوا المراد به المرأة الكافرة أصلاً وبالتالي فلا يستقيم القياس على الكافرة الطارئة وإن كان الخرشبي من المالكية ذكر أن المرتد يقتل طارئاً كان أو أصلياً<sup>(١)</sup>، فالرسول (ﷺ) لم ينه عن قتل النساء إلا عندما رأى امرأة مقتولة وكانت كافرة أصلية، ويؤيد ذلك نهي (ﷺ) للذين بعثهم إلى ابن أبي الحقيق عن قتل النساء ولم يكن فيهم مرتد ولأن الرجال والنساء يقرون على الكفر الأصلي ولا يقرون على الكفر الطارئ<sup>(٢)</sup>.

أما الأحناف فرأيهم أنه إذا ارتد المسلم عرض عليه الإسلام فإن أسلم والاقتل في الحال إلا أن يطلب أن يؤجل فإن ذلك أجل ثلاثة أيام، إلا أن العرض عليه الإسلام غير واجب لأنه بلغته الدعوة وإنما العرض مستحب والانتظار ثلاثة أيام عندهم ليس بواجب ولا هو مستحب وإنما تعينت الثلاثة لأنها ضربت لابتداء الأعذار بدليل حديث حيان بن منقذ في الخيار ثلاثة أيام ضربت لدفع العين، وكذلك استدلوا بقصة موسى مع العبد الصالح في سورة الكهف ﴿وإن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني﴾

١ - الخرشبي نفس المرجع السابق.

٢ - انظر ما تقدم الخرشبي ٦٥/٨ وبداية المجتهد ٤٥٩/٢ والكافي في فقه أهل المدينة ١٠٨٩/٢ ومواهب ١٨١/٦ والمغني لابن قدامة ١٢٣/٨ وما بعده ونهاية المحتاج ٢٩٩/٧ والمهذب ٢٢٣/٢

عذراً<sup>(١)</sup>، وهي المرة الثالثة والحديث المروى عن مالك في الموطأ «من غير دينه فاضربوا عنقه» المتقدم وغيرها من الأحاديث التي ذكرنا في المبحث الأول من هذا الفصل، كالحديث الخامس، وعن أبي حنيفة، وأبي يوسف أنه يستحب أن يؤجله ثلاثة أيام طلب ذلك أو لم يطلب، والجمهور يرون أن على الامام أن يؤجله ثلاثة أيام وجوباً ولا يحل له أن يقتله قبل ذلك لأن ارتداد المسلم يكون غالباً عن شبهة ظاهرة ولا بد من منحه التأمل فقد رووه بثلاث أيام، وإن كان يروي عن الشافعي رحمه الله وصححة صاحب الفتح أنه إن تاب في الحال والا قتل لحديث معاذ بن جبل المتقدم وقوله (ﷺ): «من بدل دينه فاقتلوه» المتقدم من غير تقييد بانتظار وهذا اختيار ابن المنذر من الشافعية وهذا يوافق رأي الأحناف ومن أدلتهم على هذا قوله تعالى:

﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾<sup>(٢)</sup> وقالوا بأن هذا كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل في الحال من غير استمهال، لأنه لا يجوز تأخير الواجب لأمر موهوم<sup>(٣)</sup>

قال السرخسي أحد أئمة الأحناف وقتل المرتد على رده مروي

١ - سورة الكهف. الآية: ٧٦

٢ - سورة التوبة. الآية: ٥.

٣ - ما تقدم انظر شرح فتح القدير ٤/٣٨٥ - ٣٨٦ والمبسوط ١٠/٩٨ وبدائع

عن علي وابن مسعود ومعاذ وغيرهم من الصحابة لأن المرتد بمنزلة مشركي العرب أو أغلظ منهم جنابة، فإنهم قرابة رسول الله (ﷺ) والقرآن نزل بلغتهم ولم يراعوا حق ذلك حين أشركوا، وهذا المرتد من أهل دين رسول الله (ﷺ) وقد عرف محاسن شريعته لم يراع ذلك حين ارتد فكما لا يقبل من مشركي العرب الاسلام أو السيف فكذلك من المرتدين الا أنه ان طلب التأجيل أجل ثلاثة أيام للتفكير<sup>(١)</sup>

أما المرتدة: فلا تقتل ولكنها تحبس وتجبر على الاسلام عند الأحناف لما روي أن النبي (ﷺ) نهى عن قتل النساء وقد ورد في هذا الشأن حديثان وهما:

أحدهما: ما روي عن رباح بن ربيعة أن النبي (ﷺ) رأى في بعض الغزوات قوما مجتمعين على شيء فسأل ذلك فقالوا ينظرون الى امرأة مقتولة، فقال لواحد أدرك خالدًا وقل له لا يقتلن عسيفا ولا ذرية<sup>(٢)</sup>.

والثاني: حديث ابن عباس أن النبي (ﷺ) رأى مقتولة فقال من قتل هذه؟

---

١ - المبسوط ١٠٨/١٠ - ١١٠

٢ - أخرجه أبو داود رقم ٢٦٦٩ في الجهاد باب في قتل النساء واسناده صحيح.

انظر جامع الأصول ١٩٩/٢ حديث ١٠٨١

قال رجل أنا يا رسول الله أردفتها خلفي فأهوت الى سيفي لتقتلني فقتلتها فقال (ﷺ) ما شأن قتل النساء وأرها ولا تعد<sup>(١)</sup> وقد روى أبو يوسف عن أبي حنيفة عن عاصم بن أبي نجرود عن أبي رزين عن ابن عباس قال: «لا تقتل النساء إذا هن ارتدن عن الاسلام لكن يجبس ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه»<sup>(٢)</sup>

وردوا ما روي عن الدارقطني عن جابر في المرأة التي ارتدت فأمر النبي (ﷺ) أن يعرض عليها الاسلام الحديث المتقدم كدليل الجمهور فقالوا ان هذا الحديث ضعيف بمعمر بن بكار، وأخرجه أيضا من طريق آخر عن جابر ولم يسم المرأة وزاد فعرض عليها الاسلام فأبت أن تسلم فقتلت وهو ضعيف بعبد الله بن أدينة ، قال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به بحال، وقال الدارقطني في المؤلف والمختلف انه متروك، ورواه ابن عدي في الكامل وقال عبدالله بن عطار بن أدينة منكر الحديث وروى حديث آخر عن عائشة: ارتدت امرأة يوم أحد فأمر النبي (ﷺ) أن تستاب فإن تابت

---

١ - ذكره فقهاء الأحناف انظر المبسوط ٩٨/١٠ وبدائع ١٣٥/٧ وأخرج الشيخان حديث ابن عمر أن رسول وجد امرأة مقتولة في بعض المغازي فنهى عن قتل النساء والصبيان البخاري ١٠٤/٦ في الجهاد ومسلم ١٧٤٤ في الجهاد. وانظر مع الأصول ٥٩٧/٢

٢ - ذكره في شرح فتح القدير ٣٨٩/٤

والا قتلت وفي سنده محمد بن عبد الملك قالوا فيه أنه يضع الحديث مع أنها معارضة بأحاديث أخرى مثلها.

مثل ما أخرجه الدارقطني عن أبي رزين عن ابن عباس قال: قال رسول الله (ﷺ) لا تقتل المرأة إذا ارتدت وفيه عبد الله<sup>(١)</sup> بن عباس الجزري قال الدارقطني كذاب يضع الحديث وفي الكامل أخرج ابن عدي عن أبي هريرة أن امرأة على عهد رسول الله (ﷺ) ارتدت فلم يقتلها، وضعفه حفص<sup>(٢)</sup> بن سلمان، وقال ابن عدي عامة ما يرويه غير محفوظ<sup>(٣)</sup>.

وقالوا باب المرتدة التي قتلت مقاتلة وهي أم مروان فكانت تقاتل وتحرض على القتال، وكانت مطاعة في قومها وأم لفرقة كانت لها ثلاثون ابنا وكانت تحرضهم على قتال المسلمين ففي قتلها كسر لشوكتهم، ويحتمل أنه كان ذلك من أبي بكر الصديق رضي الله عنه بطريق المصلحة والسياسة، كما أمر بقطع يد النساء اللاتي ضربن الدف لموت رسول الله (ﷺ) لآظهار الشماتة والمعنى فيه أنها كانت كافرة فلا تقتل كالاصلية، وهذا لأن القتل ليس بجزاء على الردة بل هو مستحق باعتبار الاصرار على الكفر، ألا ترى أنه لو أسلم يسقط

---

١ - عبد الله بن عباس الجزري.

٢ - حفص بن سليمان.

٣ - راجع ما تقدم شرح فتح القدير ٣٨٩/٤ وما بعده.

لانعدام الاصرار وما يكون مستحقا جزاء لا يسقط بالتوبة كالحود  
فإنه بعدما ظهر سبها عند الامام لا تسقط بالتوبة<sup>(١)</sup> الا حد الحرابة  
فالتوبة تسقطه قبل القدرة عليه .

وواضح من هذا الكلام أن بعض الأحناف لا يرون أن عقوبة  
الردة حد وخاصة أن السرخسي أورد باب الردة في كتاب السير وهو  
دليل قاطع على أنه لا يعتبر عقوبة الردة عقوبة حدية  
ولذا فرقوا بين الرجل والمرأة في العقوبة للردة، وقال صاحب الهداية  
في بيان على أن المرتدة لا تقتل لأن الأصل تأخير الأجزية الى دار  
الآخرة إذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء، وانما عدل عنه دفعا لشر  
ناجز، وهو الحرابة ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية  
بخلاف الرجال فصارت المرتدة كالأصلية، ولكن تجبس حتى تسلم  
لأنها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد الاقرار فتجبر على ايفائه  
بالحبس كما في حقوق العباد<sup>(٢)</sup>، وقال السرخسي: ان تبديل الدين  
وأصل الكفر من أعظم الجنايات ولكنها بين العبد وبين ربه فالجزاء  
عليها مؤخر الى دار الجزاء وما أجل في الدنيا سياسات مشروعة  
لمصالح تعود الى العباد كالقصاص . وبالأصرار على الكفر يكون  
محاربا للمسلمين فيقتل لدفع المحاربة، وليس للمرأة بنية صالحة  
للمحاربة فلا تقتل في الكفر الأصلي ولا في الكفر الطارئ ولكنها

---

١ - ما تقدم انظر المبسوط ١٠٨/١٠ - ١١٠ والام في مناقشة أدلة الأحناف

١٦٧/٦ - ١٦٨

٢ - الهداية ١٦٥/٢



تجسس، فالجسس مشروع في حق من رجع عما أقر به كما في سائر الحقوق وليس ذلك باعتبار الكفر ولا باعتبار المحاربة<sup>(١)</sup>.

المطلب الثاني: بيان الرأي الذي يرى عدم حدية عقوبة الردة:

مما تقدم علمنا من الأحاديث التي يستند إليها جمهور الذين يرون أن عقوبة الردة هي القتل حداً، لم تسلم من الاعتراضات التي تجعل من القول بأن عقوبة الردة حدية ينبغي إعادة النظر فيها وخاصة كما أننا رأينا بعض الأحاديث والآثار ما يدل على أن عقوبة الردة ليست حدية لمخالفتها خصائص الحدود المقدره كما هو واضح في الأحاديث الخمسة حديث عبد الرحمن بن محمد والحديث السابق عليه حديث ابن عباس والحديث الثامن حديث جابر والحديث التاسع حديث أنس كلها من أحاديث المطلب الثاني في المبحث الأول لهذا الفصل<sup>(٢)</sup>. اذن قتل المرتد ذكراً كان أو أنثى لا يستلزم أن يكون حداً بل يمكن أن يكون كفراً، ولا مانع أن يكون تعزيراً فالنصوص تحتمل كل هذا، ولقد رأينا في الأحاديث السابقة أن بعض الناس صدر منهم ما يعتبر ردة عن الإسلام ومع ذلك لم يقتلوا مما يدل على أن إعداد المرتد ليس لردته بل لأمر آخر يخالف الردة كالمحاربة، والاصرار على

---

١ - المبسوط ١٠/١١٠ في اثبات أن قتل المرتد ليس لردته بل لكفره وهو ما ترجح عندي بأدلة قوية

٢ - انظر المبحث الأول من هذه الدراسة ستجد أن الرأي الراجح هو عدم حدية الردة.

الكفر فالمرتد يمكن أن يعصم دمه بكلمة التوحيد يقولها، وخير شاهد على هذا ما نقله لنا ابن قدامة أحد أئمة الحنابلة بقوله عن المقداد أنه قال: يا رسول الله أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال: أسلمت أفأقاتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال (ﷺ) لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلة من قبل أن تقتله وانك بمنزلة من قبل أن يقول كلمته التي قالها<sup>(١)</sup>، لقد رأينا أن مجرد اعلان الكافر ومن باب أولى المرتد عن اسلامه يعصم دمه فإن رفض عن هذا الاعلان يهدر دمه بكفره، لاختلاف في تكفير من نفى الربوبية أو الوجدانية لله أو عبد مع الله غيره.

ولكن قال ابن الجزري<sup>(٢)</sup> إن الالفاظ في هذا الباب (الردة) تختلف أحكامها باختلاف معانيها والمقاصد بها، وقرائن الأحوال فمنها ما هو كفر، ومنها ما هو دون الكفر ومنها ما يوجب القتل - كفرا أو حدا أو تعزيرا - ومنها ما يجب فيه الأدب ومنها ما لا يجب فيه شيء فيجب الاجتهاد في كل قضية بعينها، وقد استوفى القاضي أبو الفضل عياض<sup>(٣)</sup> في كتاب (الشفاء) أحكام هذا الباب وبين أصوله وفصوله<sup>(٤)</sup>، ومن هذا الكلام لأحد أئمة المالكية نجد ما يؤيد كون

١ - المغنى ١٤٣/٨

٢ - ابن الجزري. تقدمت ترجمته.

٣ - أبو الفضل عياض. بن موسى بن عياض ابن عمرو بن موسى بن عياض المالكي المشهور وقيل لولا عياض ما ذكر المغرب. من مقدمة كتابه الاماع.

٤ - القوانين الفقهية لابن جزي ص ٣١٣

عقوبة الردة ليست عقوبة حدية لا تقبل الزيادة أو النقصان كما علمنا من خصائص العقوبات الحدية، ورأينا بالنسبة لردة وعقوباتها، بأنها تختلف باختلاف القرائن والمقاصد عند بعض الفقهاء، وقد أورد الدرديري أمثلة كثيرة بعضها يقتل صاحبها كفرا لا حدا كانكار وجوب الصلاة<sup>(١)</sup>، مما يؤكد تعزيرته، ويجعل المتردد في القطع بأن العقوبة التي قررها لها الاسلام هي عقوبة الاعدام حتما، وأن هذه العقوبة من عقوبات الحدود له وجاهته<sup>(٢)</sup> وان كان بعض أساتذتنا الكرام قام بالرد على الشيخ الشلتوت في تردده هذا وقال: ان قول الشيخ بأن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الأحاد مردود بأن قتل المرتد لم يرد في حديث ابن عباس «من بدل دينه فاقتلوه» فقط وإنما ورد في قول الرسول (ﷺ) «لا يحل دم امرئ مسلم» الحديث، وذكر في معرض رده عليه قصة أم مروان المتقدمة وقال قد اعتضد حديث ابن عباس بغيره من الأحاديث، ولو سلمنا بأحاديث فعمل الصحابة كقتال المرتدين بدون اعتراض أحد من الصحابة يجعله إجماعاً منهم<sup>(٣)</sup> الا أنني مع احترامي لأستاذي الكبير أعتقد أن وجود ما يعتضد به حديث ابن عباس لا يجعلنا نسلم بأن حديثه ولا غيره مما ذكرناه من الأحاديث يجعل قتل المرتد حداً فغاية ما

١ - الشرح الصغير ٤/٤٣٢

٢ - انظر الاسلام عقيدة وشريعة للشيخ شلتوت ص ٣٠١ والعواصم: ١٥١

٣ - الدكتور عبدالعظيم شرف الدين في كتابه العقوبة المقدرة لمصلحة المجتمع

فيها جواز القتل ولا يلزم من قتله أن يكون حدا بل يجوز أن يكون القتل كفرا ومحاربة للمجتمع الاسلامي فأشبهه الجاسوس، وحديث ابن عباس وغيره الذي أعتمده أكثر الفقهاء في اثبات أن عقوبة المرتد هي الحد. للأمر الوارد فيها غير مسلم لأنه من المعلوم في أصول الفقه أن الأمر لا يفيد الوجوب في كل حال وخاصة إذا اقترن بقرائن تصرفه عن الوجوب، واختلاف الأصوليين في هذا الباب طويل ومتشعب حول موجب الأمر وما وضعت له صيغته في اللغة وقد أوصل بعضهم المعاني التي تفيدها صيغة الأمر الى بضعة وعشرين معنى، وذهب بعضهم الى التوقف في المراد بالأمر حتى يتبين من القرائن المعنى المراد منه. والصحيح من أقوال الأصوليين هو أن صيغة الأمر وضعت للوجوب وانها لا تصرف عن الوجوب الى غيره إلا إذا حفت بها قرائن تؤدي الى ذلك<sup>(١)</sup>، وإذا نظرنا بالدقة الى الأحاديث السابقة والآثار المروية عن بعض الصحابة كلام بعض الفقهاء الأجلاء نجد أن بعضاً من هذه الأحاديث الصحيحة ما يجعلنا نتأكد بأن الأمر الوارد في حديث ابن عباس بقتل المرتد ليس على الوجوب بل الاباحة وبالتالي يكون الاعداء للمرتد مفوضاً الى الحاكم المسلم الملتزم ليقرر فيها ما يراه ملائماً ولو أدى الى قتله وهذا شأن العقوبات التعزيرية في الفقه الاسلامي كما علمنا.

ومن القرائن الصارفة للوجوب نص الحديث المتفق عليه

---

١ - ما تقدم يراجع حول كلام الأصوليين منهاج الوصول للبيضاوي ص ٣٧ -  
 ٣٨ وأصول الفقه الاسلامي ١/٣٧٦ - ٣٨٧ للشيخ محمد شليبي.

الحديث رقم ثمانية وكذلك الحديث الذي قبله فكل هذه الأحاديث<sup>(١)</sup> تجعل للحديث «من بدل دينه». قرائن تفيد الاباحة لا الوجوب.

وما وردت حكايته في القرآن عن اليهود الذين كانوا يترددون بين الاسلام والكفر ليفتنوا المؤمنين عن دينهم ويردوهم عن الاسلام كما ورد في قوله تعالى: ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾<sup>(٢)</sup> فهذه مكيدة أرادوها ليلبسوا على الضعفاء من الناس أمر دينهم<sup>(٣)</sup>. وفي سبب نزولها قولان أحدهما: ما ذهب اليه جمهور العلماء من أن طائفة من اليهود قالوا: إذا لقيتم أصحاب محمد أول النهار فأمنوا، وإذا كان آخره، فصلوا صلاتكم لعلهم يقولون هؤلاء أهل الكتاب، وهم أعلم منا، فينقلبون عن دينهم رواه عطية عن ابن عباس وقال الحسن والسدي: تواطأ اثنا عشر حبرا من اليهود فقال بعضهم لبعض: ادخلوا في دين محمد باللسان أول النهار وكفروا آخره، وقولوا: إنا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمد ليس بذلك فيشك أصحابه في دينهم، ويقولون: هم أهل الكتاب، وهم أعلم منا، فيرجعون الى دينكم، فنزلت هذه الآية، والثاني أن اليهود قالوا ذلك عندما صرف النبي (ﷺ) الى الكعبة بدل بيت المقدس<sup>(٤)</sup>،

---

١ - انظر هذه الدراسة الفصل الثاني/المطلب الثاني.

٢ - سورة آل عمران. الآية: ٧٢

٣ - زاد المسير ٢٧٣/١

٤ - نفس المرجع ٤٠٥/١ وانظر تفسير ابن كثير ٣٧٣/١.

وواضح من أن هذه ردة حصلت من هؤلاء بأشد صورها لأنها ردة  
 جماعية وفتنة كبيرة ودعوة ظاهرة الى الردة ولا شك أن الدولة  
 الاسلامية كانت قائمة وقتها ورسول الله (ﷺ) رئيسها ومع ذلك لم  
 يروى لنا أنه (ﷺ) عاقبهم بالاعدام حدا، فثبت أن المراد منه كما  
 بينت هو الاباحة لا الوجوب كما يجوز قتل الشارب في المرة الرابعة  
 عند البعض أو جواز قتل الجاسوس ثم إن آثارا كثيرة وآراء للفقهاء  
 الأجلاء ذكرت عقوبات أخرى غير القتل للمرتدين مما يجعلنا نطمئن  
 لهذا الرأي ومن هذه الآثار غير ما ذكرناه ما يلي:

١ - ما رواه عبدالرزاق<sup>(١)</sup> بسنده عن أنس قال: بعثني أبو موسى بفتح  
 تستر الى عمر رضي الله عنه فسألني عمر ما فعل النفر من بكر بن  
 وائل؟ وكان ستة من بني بكر بن وائل قد ارتدوا عن الاسلام  
 ولحقوا بالمشركين - قال فأخذت في حديث آخر لأشغله عنهم  
 فقال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ قلت يا أمير المؤمنين قوم  
 ارتدوا عن الاسلام ولحقوا بالمشركين ما سبيلهم الا القتل؟  
 فقال عمر: لأن أكون أخذتهم سلما أحب الي مما طلعت عليه  
 الشمس من صفراء أو بيضاء، قال: قلت يا أمير المؤمنين ما كنت  
 صانعا بهم لو أخذتهم؟ قال: كنت عارضا عليهم الباب الذي

---

١ عبدالرازق بن همام بن نافع الحميري مولاهم أبو بكر الصنعائي من حفاظ  
 الحديث من أهل الصنعاء كان يحفظ نحو من ١٧ ألف حديث له عدة  
 مصنفات. توفي سنة ٢١١ هـ راجع تهذيب ٣١٠/٦ والاعلام ١٢٦/٤

خرجوا منه أن يدخلوه فإن فعلوا ذلك قبلت منهم والا  
استودعتهم السجن<sup>(١)</sup>.

أليس هذا فهم من سيدنا عمر رضي الله عنه أن قتل المرتدين  
بعد الاستتابة والامتناء ليس القتل حتما في حقهم كما يراه الفقهاء  
الذين يرون حديثه، فهذا الاثر أو الذي سبق بيانه عن عمر في  
الحديث الخامس مما يؤيد الفهم بأن الأحاديث التي تنص على  
الأمر بقتل المرتد ليس للوجوب، ومن الآثار:

٢ - ما روى عن عمر بن عبدالعزيز «أن قوما أسلموا ثم لم يكتثوا الا  
قليلا حتى ارتدوا فكتب فيهم ميمون بن مهران الى عمر بن  
عبدالعزیز يسأله في رجل أسلم ثم ارتد فكتب إليه عم أن سله  
عن شرائع الاسلام فإن كان قد عرفها فأعرض عليه الاسلام فإن  
أبي فاضرب عنقه وان لم يعرفها فغلظ الجزية ودعه<sup>(٢)</sup>.

إن هذا الأمر أصبح واضحا بأن قتل المرتد غير متحتم على  
كل حال فلو كان قتله حدا مثل الحدود لم يكن للسؤال داع  
والسؤال دليل على أنه يحتاج الى رأي الامام في اتخاذ العقوبة شأن  
العقوبات التعزيرية

٣ - يرى الامام ابراهيم النخعي أحد أئمة التابعين أن المرتد يستتاب

---

١ - راجع المصنف لعبدالرازق الصنعاني ١٠/١٦٥ - ١١٦ ورواه ابن حزم بسند

آخر وصححه المحلى ١١/١٩١ - ١٩٣ والشوكاني نيل ٧/٢١٧ وقارن العوا

ص ١٥٣ ١٥٤

٢ المصنف ١٠/١٦٦

أبدا وقد رواه عنه سفيان الثوري وقال: هذا الذي نأخذ<sup>(١)</sup> به وهو الحق.

٤ - وقال الباجي المالكي في معرض رده على قول من ذهب الى قتل المرتد وان أعلن توبته أن الردة: معصية لم يتعلق بها حد ولا حق لمخلوق كسائر المعاصي<sup>(٢)</sup>، وذكرنا أن الفقهاء يرون أن كل معصية ليس فيها حد ولا حق لمخلوق فهي مما يبيح العقوبة التعزيرية فمن هذه الآثار وغيرها ما يؤكد لنا أن أصحابها فهموا أن العقوبة الواردة في الأحاديث التي يعتمد عليها بعض الفقهاء إنما هي عقوبة تعزيرية وليست حدية، علما بأن بعض الفقهاء الذين يرون قتل المرتد ربما لا يعتبرونها عقوبة حدية كما مر معنا عند بعض الأحناف كالإمام السرخسي وقد أورد كتاب الردة في السير والمغازي مما يجعلنا نعتقد أنه لا يعده من الحدود المقدره والا لجعله معها، وكذلك فعل صاحب الهداية وصاحب المذهب كذلك الشافعي فكل هؤلاء ذكروا باب الردة في غير أبواب الحدود، وهذا كله يجعلنا نشك في اعتبارهم ان هذه العقوبة من العقوبات الحدية إذ كيف وقد جاء بيان أحكام الردة في كتاب البغي وصاحب الشرح الصغير بين أحكام الردة في باب الجنايات وعقد بابا آخر للحدود، وابن رشد تكلم بعبارة توحى الى أن أحكام المرتد لا تعتبر حدية الا إذا كان مقارنا بالحرابة

---

١ - المصنف ١٧١/١٠ والمغني ١٢٦/٨

٢ - المنتقى شرح الموطأ ٢٨٢/٥



حيث قال: «والمرتد إذا ظفر به قبل أن يحارب فاتفقوا على أنه يقتل»<sup>(١)</sup>.

فنفهم من هذا أن المرتد الذي يتحدث عنه ههنا عن أحكامه هو المحارب كل هذا يجعل القول بأن عقوبة الردة وإن كان البعض يرى فيها القتل حتما إلا أنه فيه احتمال بأن هذا القتل المتحتم إنما هو للكفر والاصرار فيه وليس الردة فقط.

لأن الردة فقط حتى ولو ثبت عند الحاكم يمكن إسقاط عقوبته المشددة التي قد تصل إلى القتل إلى عقوبة أخف بالتوبة، بينما العقوبات الحدية إذا ثبت حكمها لدى الحاكم لا تسقط أو تخفف بالتوبة

النتيجة: إن عقوبة الردة عقوبة مفوضة إلى السلطة المختصة في الدولة الإسلامية الملتزمة بالتشريع الإسلامي في كل الأمور تحدد من العقوبة ما تراه ملائما للحالة المعروضة أمام القضاء مع جواز تقدير الأعدام لبعض المرتدين لما تخالف جرميتهم من القرائن الداعية إلى التغليظ<sup>(٢)</sup>

---

١ - بداية المجتهد ٢/٤٥٩ .

٢ - وابن قدامة لم يجعل أحكام الردة والبغي من كتاب الحدود وهذا يقوي ما رجحناه من أنهم قد لا يرون أنها حدا من الحدود المقدره التي أوردوها في كتاب الحدود والا فما الحكمة من فصلها أنا لم أفهم إلا لأنه لا يرى أنها ليسا من الحدود.

وقد يقول قائل أليست هذه العقوبة أي قتل المرتد حدا أو تعزيرا  
مصادمة لقول الله تبارك وتعالى: ﴿لا اكراه في الدين﴾<sup>(١)</sup> أليست هذه  
العقوبة مناهضة للحرية الدينية التي أقرها الاسلام؟

في الحقيقة هذه العقوبة كانت مثار ضجة من الذين يشيعون  
القالة عن الاسلام بالباطل، فقالوا ان عقوبة الردة ضد الحرية الدينية  
لأنهم يرون أن الحرية الدينية تسوغ اتخاذ الأديان هزوا ولعبا، واعتبار  
الأديان كألوان الثياب يختارون كل يوم لونا من الألوان، ولكن  
الحقيقة الواضحة أن الدين اعتقاد راسخ، فإن كان راسخ الاعتقاد  
مطمئن الايمان لا يخرج الا عن اقتناع جديد، يكون قد اطلع على  
باطل فيما يعتقد، وليس في الاسلام باطل قط، وقد لوحظ أن الذين  
يخرجون منه بعد الدخول فيه ليسوا من المؤمنين الأصليين، فلا يكاد  
يوجد مؤمن أصيل يخرج من الاسلام الا عن رهبة وخوف كما كان  
يفعل النصارى في محاكم التفتيش، إنما تكثر الردة كثرة نسبية من  
الذين يدخلون في الاسلام غير مؤمنين إيمانا راسخا، يدخلون لغرض  
من أغراض الدنيا ويخرجون إذا استنفذوه أو يدخلون ليفسدوا  
الاسلام على أهله يظهرون الايمان به وقلوبهم غير مؤمنة مثلما ذكرنا في  
شأن يهود المدينة فهؤلاء وأولئك وأشباههم يتخذون الأديان هزوا  
ولعبا، فمن حق الأديان أن تحمى من العبث، ولا بد من عقوبة  
قاسية ليعرف من يظهر الدخول في الاسلام كيف يخرج منه، ومن  
يعلم أنه إذا دخل مكانا أغلق عليه، ولا يستطيع الخروج منه، فإنه لا

---

١ - سورة البقرة آية ٢٥٦

يدخل فيه الا إذا كان على نية الإقامة والاستقرار، أنه لا يجبره أحد على الدخول في الاسلام والاجبار هو الذي يكون ضد الحرية الدينية إذ يكون الشخص مكرها على الدخول في غير ما يعتقد وهو المراد بقوله تعالى ﴿لا اكراه في الدين﴾ ويقول لنبيه (ﷺ) ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾<sup>(١)</sup>، ويقول أيضا: ﴿انك لا تهدي من أحببت، ولكن الله يهدي من يشاء﴾<sup>(٢)</sup> وعلى ذلك تكون عقوبة الردة القاسية لحماية التدين الحقيقي من أن يعبث به العابثون ولحماية الأديان عامة من أن تتخذ هزوا ولعبا، وليست الحرية الدينية هي ذلك العبث، وانما الحرية الدينية أن يدخل في الدين مختارا راضيا به مدركا حقائقه لا يدخله راهبا ولا راغبا عنه.

وهذه هي الحرية الدينية الحقيقية، وان العقوبة القاسية في الاسلام لحماية هذه الحرية وصونها وصون الاسلام من أن يكون موضع عبث العابثين، ويجب أن يعلم أن الاسلام هو قانون الدولة الاسلامية فمن يتعابث به من رعاياها مسلمين وغير مسلمين فإنما يتعابث بنظام الدولة الاسلامية من أساسه، ومن حق الدولة أن تحمي نظامها بأقصى العقوبات وليس المرتد الا متمردا على الدولة عاصيا لنظمها، فحقت عليه كلمة العقاب بأقساها. وان الحياة العملية في عصرنا هذا تزكي وجوب عقوبة قاسية للمرتدين لأنه بعد اهمال هذه العقوبة التي أوجب الشارع أداءها، وجدنا أناسا يظهرون الخروج

١ - سورة يونس آية ٩٩

٢ سورة القصص. الآية: ٥٦.

من دينهم لأتفه الأمور فيجب أن يطبق عليه أحكام الردة في الفقه الاسلامي فلا يرثون أقاربهم ولا يرثون من أقاربهم لأن المرتد لا يرث منه أهل دينه الجديد، ويكون اضطراب في أسرته ومعاملاته ولو كانت العقوبة قائمة أو ما دونها من عقوبة لا تقطع الشر والله عليم حكيم<sup>(١)</sup> فالتلاعب بمواد القانون أو الدستور في الدولة الحديثة معاقب عليه ولم يقل أحد أنه يخالف حرية العقيدة ولماذا لما يقرر المشرع الحكيم عقوبة لمن يتلاعب بالدين يكون مخالفاً لحرية العقيدة؟

المطلب الثالث: بيان بعض مشروعات العقوبات الشرعية «الردة»:

عهدنا أن نختم كل فصل من فصول هذه الدراسة ببيان بعض المشروعات التي بذلت حتى الآن حول تطبيق الشريعة الاسلامية وذلك لتكون عوناً على من يودون الحصول على البدائل عن القوانين الوضعية وفيما يلي بعض هذه المشروعات، نص في المادة (١٦٠) من مشروع تعديل قانون العقوبات المصري الذي قدمه الى مجلس الشعب في مصر المرحوم الدكتور اسماعيل معتوق النص يقضي بأن «يعاقب بالاعدام شنقا من يرتد عن دين الاسلام بعد أن يستتاب ثلاثة أيام، والمرتدة تستتاب فإن تابت والا تنفى حتى تموت» في

---

١ - ما تقدم انظر العقوبة لأبي زهرة ص ١٠١ - ١١٢ والتوجيه التشريعي الاسلامي بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية بقلم الدكتور محمد عبدالرحمن بيسار ص ١٣٥ والبحث هنا أيضاً لأبي زهرة وهذا الكلام منقول من هذا البحث مع قليل من التصرف.

المذكورة الايضاحية بيان بأن قتل المرتد باتفاق الفقهاء فقالت: وكل ما ورد من النصوص بأحكام الردة يتجه الى أن الحد قتل المرتد، أما المرتدة فبعض الفقهاء قرر أنها تقتل والبعض الآخر قال: أنها تستتاب فإن لم تتب حبست وقد درأ المشروع هذا الحد عن المرأة بتلك الشبهة<sup>(١)</sup>، وما تقدم علمنا أن الفقهاء لم يتفقوا على حكم المرتد من جميع الجوانب فالأحناف هم الذين يفرقون بين الرجل والمرأة، في عقوبة الردة، مما يجعلنا نعتقد أنهم لا يفرقون هذا التفريق الا لأنهم لا يرون عقوبة الردة هي الحد، بل يجوز أن يكون القتل المراد به للكفر، وتجعل المذكورة أن اختلاف الفقهاء شبهة تدرأ بها الحد عن المرأة ولكن اختلافهم فقط ليست بشبهة بل كما رأينا أن سبب اختلافهم تعارض الأدلة، النهي عن قتل النساء وأدلة إباحة قتل المرأة المرتدة فخص الأحناف عموم الأدلة التي وردت في إباحة قتل المرتدين عموماً بما أخرجه بعض الأئمة المحدثين حول النهي عن قتل النساء وكان الأولى أن تأخذ بالرأي الراجح في اعتبار عقوبة الردة تعزيرية فهي التي تستطيع أن توفق بين هذه الآراء.

أما اللجنة الأزهرية فقد نصت في المادة ٤ من الباب ٧ بعنوان الأحكام الخاصة بحد الردة «نصت المادة المذكورة على أن يعاقب المرتد عن دين الاسلام ذكراً كان أو انثى بالاعدام إذا كان لا يرجى من استتابته أو إمهال لمدة لا تزيد على ستين يوماً»، وقد أخذ المشروع

---

١ - المذكورة الايضاحية ص ٧ وقارن العوا ص ١٥٥

برأي الجمهور خلافا للأحناف، وقد فصل المشروع في تحديد ما تكون به الردة والأفعال التي تقع بها الردة ومن ذلك ما أثارته إليه المذكورة من اعتبار معتنق الشيوعية مرتدا عن الإسلام مستندة في ذلك إلى فتوى شيخ الأزهر في ذلك الوقت الشيخ عبدالحليم محمود حيث قال: «الفتاوي كلها تتساند وتتكاتف في إجماع لا يتزعزع في قوة لا تفتربأن الشيوعية كفر وأن الذين يدينون بها ليس لهم في الإيمان من نصيب» وإلى فتوى أصدرتها لجنة الفتوى بالأزهر<sup>(١)</sup> بأن الشيوعية مذهب مادي لا يؤمن بالله وينكر الأديان ويعتبرها خرافة فالشيوعي الذي عرف بشيوعيته، ولا يزال مصرا عليها يعتبر في حكم الإسلام مرتدا<sup>(٢)</sup>، وذهب إلى هذا بعض الباحثين حديثا ومستنديين بهذه الفتوى<sup>(٣)</sup>، ونلاحظ مع استاذنا محمد سليم في هذا المشروع ملاحظتين الأولى: في الشكل حيث يرى أنه كان من الأولى أن يثبت هذا النص في صلب نصوص القانون لا أن يوضع في المذكورة الايضاحية التي ليست لها من القوة ما للنص في الصلب من القوة.

والملاحظة الثانية وهي مهمة أيضا بأن المشكلة التي كان يجب أن يوجهها واضعو المشروع هي المشكلة العملية القائمة حاليا في مصر وغيرها من البلاد العربية فكثيرون هم أولئك الذين يعلنون اعتناقهم للمبادئ الاقتصادية وللأفكار التي تحمل عنوان العدالة

---

١ - الصادر في ١٢ ربيع الثاني سنة ١٣٨٥هـ الموافق ١٩٦٥/٨/٩ م.

٢ - المذكورة الايضاحية لمشروع الأزهر ص ٤٦ - ٤٧

٣ - الدكتور نعمان السامرائي. انظر كتابه أحكام المرتد ص ٨٣ وما يليه

الاجتماعية مما فجر الكلام فيه أنصار المذهب الشيوعي ويدعون الى تطبيق هذه المبادئ والافكار على النحو الذي يدعو إليه الشيوعيون وهم في الوقت ذاته يظهرون الاسلام ويؤدون فرائضه فيصلون ويحجون ويصومون فما حكم هؤلاء في منطلق مشروع القانون؟ وهل نحكم عليهم بالردة لاتفاق آرائهم في بعض الجوانب مع آراء الشيوعيين أو بالاسلام لاعلانهم الايمان؟

فالجواب على هذه التساؤلات ليس سهلا، وذلك لأن التحذيرات الصحيحة وردت تحذر المسلم في أن يكفر مسلما بلا بينة ظاهرة، ووجوب حمل تصرفات الناس وأقوالهم على أحسن محاملها ومعانيها، وأن أحكام الشريعة تبنى على الظاهر من أحوال الناس وأقوالهم وأفعالهم فمن هذه الزاوية نجد أن الواجب الشرعي يستدعي منا التفرقة بين من يعتنق الشيوعية في نظرتها المتكاملة التي تنكر الأديان وتحاربها فمن كان حاله هكذا اعتبر مرتدا وان كان يصلي، أما من يؤيد بعض آراء الشيوعيين في الحياة الاقتصادية وسياستها وتخطيطها فهذا الشخص نتوقف حتى يتبين لنا ما يترجح<sup>(١)</sup>، وان كنت لا أرى مانعا من حيث المبدأ أن لا يعد هذا الشخص مرتدا إلا إذا رأى أنها أحسن من النظام الاسلامي.

---

١ - انظر هذه الملاحظة في أصول النظام الجنائي الاسلامي للدكتور العواص  
١٥٧ - ١٥٨ بالتصرف.

## الفصل الثالث

### بيان استيفاء عقوبة البغي

### في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي

والبغي: التعدي يقال بغى الرجل على الرجل إذا استطال عليه، وهو الطلب إلا أنه مقصور على طلب خاص ينبغي على مالا ينبغي ابتغاؤه<sup>(١)</sup>، وتقول بغيت كذا أي طلبته قال تعالى: ﴿ذلك ما كنا نبغ﴾<sup>(٢)</sup>، ثم اشتهر في العرف: طلب ما لا يحل من الجور والظلم، وهو عند الفقهاء مع وجود خلاف بسيط: خروج عن طاعة الامام الحق، أو خروج طائفة مسلحة لهم قدرة وقوة على الحاكم الشرعي للدولة بغية عزله عن الحكم بتأويل ولو بعيد المآخذ، وما يقابل هذه الجريمة في القانون الوضعي هو جرائم أمن الدولة من جهة الداخل، فالمادتان (٧٧ - ٨٨. ع. م) مقابل المادتين (٨٦ - ١٠١ ع ف) هي الجرائم التي تضم أحكام الجرائم السياسية، فهذه الجرائم هي التي تقترف ضد الدولة كما هي في الفقه الاسلامي من حيث

---

١ - راجع هذا في المغني جامع الأصول لابن الأثير ١٠/١٠ وشرح الصغير ٤/٢٥٥ والقوانين الفقهية ص ٣١٢ وحاشية بان عابدين ٣/٤٢٦ وشرح فتح القدير ٤/٤٨ ونهاية المحتاج ٨/٤٨٢ وشرح منتهى الارادات مع كشاف القناع ٤/١١٤ والمحل ١١/٩٧

٢ - سورة الكهف. الآية: ٦٤



اعتبار الجريمة الهادفة الى عزل الحاكم جريمة سياسية للنصوص الواردة في حكم هذه الأفعال والتي تحت على طاعة رئيس الدولة العادل إذا كان في غير معصية الله . ووجوب الالتزام بعقد البيعة وحرمة الخروج ضد رئيس الدولة حفظا لمصلحة الأمة من أضرار الفتن التي تحدثها الثورات الداخلية في المجتمع .

ولكن هذا الاتفاق بين الفقه الاسلامي والقانون الوضعي في اعتبار هذه الجريمة سياسية لا يعني اتفاقهما في الحكم على هذه الجريمة بعقوبة موحدة أو في اتفاقهما في النظر اليها إذ أن جرائم أمن الدولة من جهة الداخل تستهدف حماية النظام السياسي للدولة بصرف النظر عما إذا كان هذا النظام عادلا أم ظلما، محققا لآمال الأمة أو مهدرا لها، مرضيا من غالبية الأمة أو محل نقيمتهم وسخطهم، وهي من نوع الجرائم القانونية التي يخلقها القانون المقرر في المجتمع يضمن عن طريق التهديد بالعقوبة المقررة قدرا كافيا من الحماية القانونية للأنظمة المختلفة التي تحدثها الدول في المجالات السياسية والاقتصادية، غير أن النظم السياسية والاجتماعية متغيرة ومتطورة والحاجة الى حمايتها تتغير كذلك بتغير النظم ذاتها وتغير الأوضاع الاجتماعية التي تنشأ في ظلها هذه النظم<sup>(١)</sup> .

---

١ - راجع الموسوعة الجنائية ١١٠/٥ ١١٥ وتاريخ القانون في وادي الرافدين للدكتور ابراهيم المغازي ص ١٤٩ - ٢٣٣ فيما يتعلق بالقوانين العراقية القديمة وقارن في أصول النظام الجنائي للعوا ص ١٢٥

بينما في الفقه الاسلامي نجد أن أفعال البغاة تعتبر عدوانا يجب على المسلمين رده ورفعها، إذا كانوا قد خرجوا على الامام العادل. أما الامام الظالم ففيه خلاف فيرى بعضهم عدم جواز محاربة البغاة معه، وخلاصة القول في شأن أفعال البغاة كما سنرى فيما بعد من مناقشة الفقهاء له لا يمكن أن تعد من الجرائم العادية فضلا أن تكون جريمة حدية كما يذهب إليه بعض الفقهاء قديما وحديثا<sup>(١)</sup>، وانما يمكن القول بأن البغي يعتبر صيالا يدفع عنه كما يدفع فعل كل صيال ولا يعتبر اباحة دفع الصيال أو ايجابه في اعتبار الصائل جريمة، ولا اعتبار دفعه عقوبة وان كان ينبغي على الدولة الاسلامية أن تصدر ما قد يكون ملائما من القوانين لتحمي بها نظامها وضمانا لاستقرار أمن الناس، وتجنبنا للقلقل والفتن، وعملا بعموم النصوص القادمة من الكتاب والسنة، وعليه فمن خرج على من تثبت امامته بأي وجه من الوجوه يعتبر باغيا ويجب قتاله بعد كشف الامام لعم وجه الصواب ويزيل ما يتمسكون به عن حجج أو مظالم، إذا أمن غلبتهم، والا قاتلهم كما سيأتي بيانه، لأنهم في الواقع ليسوا كفرة ولا فسقة لأنهم انما خالفوا بتأويل جائز، فاعتقادهم لكنهم مخطئون فيه، ويرى بعض الفقهاء أن اسم البغي ليس ذما ويحمل الأحاديث الواردة فيما يقتضي ذمهم على من خرج عن الطاعة بلا تأويل أو بتأويل فاسد قطعاً<sup>(٢)</sup>، وعموما فقد

١ - نفس المرجع الأخير للعوا ص ١٢٥ وما قبله

٢ - راجع هذا المغني في مغني المحتاج ١١٢/٤ والرمل في غاية البيان ص:

٢٩٦ وقارن في أصول النظام الجنائي للعوا ص ١٢٤

تقرر في الفقه الاسلامي في شأن البغي الذي يختلف النظر إليه لأسباب متعددة أن يكون من حق الدولة أن تضع القواعد الكلية والكفيلة بحماية المصالح المتصلة بها وتحقيق نفع الجماعة منها وهو الراجح ، فالبغي على الامام والامتناع عن طاعته في غير معصية تعتبر معصية وذلك لأنه يؤدي الى شق عصا المسلمين وراء دمائهم واتلاف أموالهم وفي النهاية يؤدي الى ضعف الجميع بما يطمع فيهم أعداءهم بل قد يكون ذلك سببا في تهيئة الفرصة لاعداء الاسلام للتأمر على المسلمين وقد بحث الفقهاء هذه الجريمة في عدة نقاط

كثير من الفقهاء يعتبرون البغي جريمة سياسية لأنه «خروج على الحاكم وهو الرئيس الأعلى للدولة الاسلامية أو من ينوب عنه وعلى السلطة التنفيذية مغالبة» فيرون أنه إذا وقع ذلك فإن للحاكم المسلم، وللأمة الاسلامية معه أن تحارب هؤلاء البغاة حتى يرجعوا عما عزموا عليه وهو الراجح في الفقه الاسلامي على ما سيأتي:

وان حربهم لا يقصد بها قتلهم بل كفهم ولذا فقد قرروا لأحكام البغاة عدة أمور فلا بد لتحقيق البغي من هذه الأمور وهي بمصابة الأركان لهذه الجريمة وسنعرض لها في مكان آخر ومن أحكامهم أنهم لا يجهز على جريحهم ولا يتبع مدبرهم ولا يؤخذون بما استهلكوا من الأموال أو أتلفوا من الأنفس في أثناء بغيتهم وكل هذه الأمور ستعرفها في محلها، وتوجد الجريمة السياسية في الظروف غير العادية كأن يثور فريق من الرعية على الدولة القائمة وتقوم الحرب بين الدولة وبعض رعاياها الخارجين عليها وبذلك توجد الجريمة السياسية مع

توفر بعض الشروط التي سنذكرها فيما بعد، وعموما فالبغي على الامام العادل الذي ثبتت امامته والامتناع عن طاعته في غير معصية تعتبر معصية ولو تأويلا ومحرم ذلك، لأنه يؤدي الى شق عصا المسلمين واراقة دمائهم واتلاف أموالهم، وفي النهاية يؤدي ذلك الى ضعف الجميع مما يطمع فيهم أعداءهم بل قد يكون ذلك سببا في تحين الفرصة لأعداء الاسلام لتأمر على المسلمين جميعا، وقد بحث الفقهاء هذه الجريمة في عدة نقاط وسنكتفي هنا ببعض هذه النقاط بما يتمشى مع منهجنا في دراسة هذه الجرائم وعقوباتها فنعرف الأصل الذي حرم البغي على رئيس الدولة الاسلامية الملتزم بأحكام الشريعة الاسلامية من الكتاب والسنة ونعرف من هو البغي في الفقه الاسلامي وما يقابله في القانون الوضعي ونحاول مقارنة بينهما وأركان هذه الجريمة وكيفية استيفاء عقوبتها.

## المبحث الأول

بيان الأصل في تحريم البغي الباطل  
في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي

المطلب الأول: بيان ذلك في الكتاب العزيز:

وردت آيات كريمة تبين أحكام البغاة وكيفية معاملتهم نذكر منها ما يلي:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى

أمر الله فإن فاءت فاصلحوا بينها بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين \* انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون ﴿١﴾، هذه الآية الكريمة يذكرها الفقهاء عندما يبينون أحكام البغاة في الفقه الاسلامي ، وقد ذكر العلماء في سبب نزول هذه الايات عدة أقوال إلا أنني لم أجد منها قولاً واحداً يدل على أن المراد بالآية البغاة حسب تعريفهم للبغاة على ما سنوضحه فيما بعد، اللهم الا إذا قلنا بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهو لا بأس، والآن هذه أقوالهم في سبب نزول هذه الآية لنرى مدى انطباق هذه الآية بأحكام البغاة وعدمه.

أولاً: أنه سبب نزول هذه الآيات هو ما روى الشيخان في الصحيحين من حديث أنس بن مالك قال: قيل لرسول الله (ﷺ) لو أتيت عبد الله<sup>(١)</sup> بن أبي فركب حماراً وانطلق معه المسلمون يمشون فلما أتاه النبي (ﷺ) قال: إليك عني فوالله لقد آذاني نتن حمارك، فقال رجل من الأنصار والله لحمار رسول الله (ﷺ) أطيب ريحاً منك،

١ - سورة الحجرات. الأيتان: ٩، ١٠

٢ - عبد الله بن أبي بن مالك بن الحارث بن عبيد الخزرجي أبو الحباب المشهور بابن سلول جدته لأبيه سن خزاعة رأس المنافقين في الاسلام من أهل المدينة كان سيد الخرج في آخر جاهليتهم. وأظهر الاسلام بعد واقعة بدر وكان كلما حلت بالمسلمين نازلة شمت بهم وكلما سمع بسيئة نشرها وما أكثر أمثاله في هذا الزمان الآن وللأسف ولما مات تقدم وصلى النبي (ﷺ) عليه ولم يكن ذلك سن رأي عمر فنزلت ﴿ولا تصل على أحد منهم﴾ آية ٨٤ التوبة. راجع الاعلام ١٨٨/٤ توفي عام ٩هـ.

فغضب لعبدالله رجل من قومه، وغضب لكل واحد منها أصحابه، فكان بينهم ضرب بالجريد والأيدي والنعال، فبلغنا أنه أنزلت فيهم ﴿وإن طائفتان﴾<sup>(١)</sup> الآية

والثاني: انها نزلت في رجلين من الأنصار كانت بينهما ممرارة في حق بينهما فقال أحدهما: لأخذن حقي عنوة، وذلك لكثرة عشيرته، ودعاه الآخر ليحاكمه الى رسول الله (ﷺ) فلم يزل الأمر بينهما حتى تناول بعضهم بعضا بالأيدي والنعال قاله قتادة<sup>(٢)</sup>، وقال مجاهد المراد بالطائفتين: الأوس والخزرج، اقتتلوا بالعصي بينهم<sup>(٣)</sup>.

والثالث: ما رواه أسباط عن السدى عن قصة رجل كان له امرأة ومنعها من زيارة أهلها وبعثت المرأة الى أهلها وتدافع أهل المرأة والرجل واجتلدوا بالنعال فنزلت الآية فيهم<sup>(٤)</sup> وغيرها من الأقوال الا أنها كلها بعيدة من الخروج على الامام بتأويل ونحوه ولا يوجد فيها مناسبة لهذا الفصل الا أن الفقهاء درجوا على الاستدلال بهذه الآية على تحريم هذه الجريمة قال ابن العربي ان هذه الآية هي الأصل في قتال المسلمين والعمدة في حرب المتأولين «البغاة» وعليها عول

---

١ - زاد المسير ٢٦٢/٧ ورواه البخاري ٢١٨/٥ ومسلم ١٤٢٤/٣ وذكره السيوطي في الدرر ٩٠/٦ والحديث رواه أحمد في المسند وابن جرير الطبري في التفسير وابن كثير ٢١١/٤

٢ - انظر السيوط في الدرر ٩٠/٦ وزاد المسير ٤٦٢/٧.

٣ - نفس المرجع السابق زاد ٤٦٣/٧.

٤ - أحكام القرآن لابن العربي ١٧١٦/٤ - ١٧١٧

الصحابة واليهما لجأ الأعيان من أهل الملة واياها عنى النبي (ﷺ) بقوله «يقتل عمار الفئة الباغية»<sup>(١)</sup>.

وقال الجصاص «ولم يختلف أصحاب رسول الله (ﷺ) في وجوب قتال الفئة الباغية بالسيف إذا لم يردعها غيره، فإن قيل قد جلس عن علي رضي الله عنه جماعة من أصحاب رسول الله (ﷺ) منهم سعد بن أبي وقاص وعبدالله بن عمر وأسامة بن زيد قيل لم يقعدوا عنه الا لأنهم لم يروا قتال الفئة الباغية.

وجائز أن يكون قعودهم عنه لأنهم رأوا الامام مكتفيا عن من معه مستغنيا عنهم بأصحابه<sup>(٢)</sup> وقيل ان الله سبحانه أمر بالقتال وهو فرض على الكفاية ولذا تخلف من ذكر من الصحابة<sup>(٣)</sup> وذكر ابن قدامة بعد هذه الآية الى قوله ﴿انما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم﴾ ان فيها خمس فوائد خلاصتها ما يلي:

- ١ - أنهم لم يخرجوا بالبغي عن الاسلام فإنه سماهم مؤمنين.
- ٢ - أنه أوجب قتالهم.
- ٣ - أنه أسقط قتالهم إذا فاءوا الى أمر الله.
- ٤ - أنه أسقط عنهم التبعة فيما أتلفوه في قتالهم.

---

١ - نفس المرجع السابق ٤/١٧١٧ - ١٧١٨ ورواه البخاري في الصلاة رقم ٦٣ وسلم الفتن ٧٠

٢ - أحكام القرآن للجصاص ٣/٤٠١.

٣ - أحكام القرآن لابن العربي ٤/١٧١٧ - ١٧١٨

٥ - أن الآية أفادت جواز قتال كل من منع حقا عليه<sup>(١)</sup>.  
 وذكر ابن كثير بعض هذه الفوائد وقال وبهذا استدل البخاري  
 وغيره على أنه لا يخرج عن الايمان بالمعصية وان عظمت لا كما يقول  
 الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة<sup>(٢)</sup>  
 وكل هذه المعاني تؤكد أن قتال البغاة يختلف عن قتال المشركين  
 والمرتدين .

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا  
 الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ  
 إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾<sup>(٣)</sup>.  
 ومن طاعة الله ورسوله وأولى الأمر عدم الخروج على أمرهم  
 وطاعة ولي الأمر واجبة بهذه الآية إن أطاع الله فيهم وهذا شرط عزيز  
 الآن في العالم الاسلامي للأسف الشديد، وقد ذكر المفسرون أقوالا  
 في سبب نزول هذه الآية منها:  
 أولا: أنها نزلت في عبدالله بن حذافة<sup>(٤)</sup> بن قيس السهمي اذ بعثه

١ - المغني لابن قدامة ٤٢٣/٨ .

٢ تفسير ابن كثير ٢١١/٤

٣ - سورة النساء . الآية : ٥٩ .

٤ - عبدالله بن حذافة بن قيس السهمي القرشي أبو حذافة صحابي أسلم قديما  
 بعثه النبي (ﷺ) الى كسرى وهاجر الى الحبشة وقيل شهد بدرا وأسره الروم  
 في أيام عمر ثم أطلقوه وشهد فتح مصر وتوفي بها في أيام عثمان وكانت فيه  
 دعابة . وله حديث وعده الجمحي من شعراء مكة . راجع تهذيب التهذيب

٢٨٥/٥ والاعلام ٢٠٦/٤



النبي (ﷺ) في سرية أخرجه الشيخان من حديث ابن عباس<sup>(١)</sup>.  
 والثاني: أن عمار بن ياسر كان مع خالد بن الوليد في سرية، فهرب  
 القوم ودخل رجل منهم على عمار، فقال: اني أسلمت، هل ينفعني،  
 أو أذهب كما ذهب قومي؟ قال عمار أقم أنت آمن فرجع الرجل،  
 وأقام فجاء خالد، فأخذ الرجل، فقال عمار: اني قد أمته، وانه قد  
 أسلم، قال أتجيز علي وأنا الأمير؟ فتنازعا، وقدما على رسول الله  
 (ﷺ) فنزلت هذه الآية، رواه أبو صالح عن ابن عباس<sup>(٢)</sup>، وفي أولى  
 الأمر أربع أقوال للعلماء هم الأمراء أو العلماء أو أصحاب النبي  
 (ﷺ) أو أبي بكر وعمر وفي كل قول قال به بعض أهل العلم من  
 الصحابة وغيرهم<sup>(٣)</sup> فصح أن يراد الجميع، قال علي بن أبي طلحة  
 عن ابن عباس «أولى الأمر منكم» يعني أهل الفقه والدين وكذا قال  
 مجاهد وعطاء وحسن البصري وأبو عالية، وقيل يعني العلماء والظاهر  
 والله أعلم أنها عامة في كل أولى الأمر من الأمراء والعلماء كما تقدم  
 قال تعالى فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول.

قال مجاهد وغير واحد من السلف أي الى كتاب الله وسنة  
 رسوله، وهذا أمر من الله عز وجل بأن كل شيء تنازع الناس فيه من  
 أصول الدين وفروعه أن يرد في ذلك الى الكتاب والسنة كما قال تعالى  
 ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله﴾<sup>(٤)</sup> فما حكم به الكتاب

١ - ٢ - زاد المسير ١١٦/٢ - ١١٧ وابن كثير ٢١١/٤ و ٢١٢

٣ - نفس المرجعين السابقين.

٤ - سورة الشورى آية ١٠

والسنة وشهدا له بالصحة فهو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال ولهذا قال ﴿ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ أي ردوا الخصومات والجهالات الى كتاب الله وسنة رسوله فتحاكموا اليهما فيما شجر بينكم، فدل على أن من لم يتحاكم في محل النزاع الى الكتاب والسنة ولا يرجع إليهما في ذلك فليس مؤمنا بالله ولا باليوم الآخر، فذلك التحاكم الى كتاب الله وسنة رسوله والرجوع اليه في فصل النزاع وأحسن عاقبة ومالا أو أحسن جزاء<sup>(١)</sup>، وهكذا رأينا الآيات التي يأتي بها الفقهاء في حالة بيان أحكام البغاة ولم نجد فيها ما يدل على حدية عقوبته.

المطلب الثاني: بيان أحاديث أحكام البغي والامامة في الفقه الاسلامي:

بما أن البغي هو جريمة سياسية موجه لرئيس الدولة الاسلامية فإن بيان أحاديث وجوب طاعة رئيس الدولة المسلم الملتزم يعتبر من أحكام البغاة.

الحديث الأول: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ﷺ) «إذا بويع الخليفتين فاقتلوا الآخر منها» أخرجه مسلم<sup>(٢)</sup> وهذا يدل على عدم جواز الخروج على امام بويع الى امام آخر ما دام الاول لم يأمر بالمعصية الظاهرة.

١ تفسير ابن كثير ٥١٨/١ بتصرف.

٢ رواه مسلم ١٤٨٠/٣ رقم ١٨٥٣ في الامارة.

الحديث الثاني: عن عرفجة بن شريح رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم فاقتلوه» أخرجه مسلم<sup>(١)</sup>، وهذا الحديث أيضا صريح في تحريم شق عصا المسلمين.

الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ﷺ): كانت بنو اسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وانه لا نبي بعدي، وسيكون بعدي خلفاء فيكثرون، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: أوفوا ببيعة الأول، ثم أعطوهم حقهم، وأسأل الله الذي لكم، فإن الله سائلهم عما استرعاكم» أخرجه الشيخان<sup>(٢)</sup>.

وهذا الحديث أيضا يوضح وجوب طاعة الامام الأول وحرمة البغي.

الحديث الرابع: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله (ﷺ) قال: «اسمعوا وأطيعوا، وان استعمل عليكم عبد حبشي، كان رأسه زبيبة، ما أقام فيكم كتاب الله، وفي رواية أن رسول الله

---

١ أخرجه مسلم ١٤٨٠/٣ رقم ١٨٥٢ في الامارة وانظر جامع الأصول ٤٨/٤.

٢ - البخاري ٣٦٠/٦ في الانبياء ومسلم ١٤٧١/٣ في الامارة باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول وانظر جامع ٤٨/٤.

(ﷺ) قال لأبي ذر<sup>(١)</sup>: اسمع وأطع ولو لحبشي، كأن رأسه زبيبة»  
أخرجه البخاري<sup>(٢)</sup>، والزبيبة قصر شعر رأسه<sup>(٣)</sup>، ويدل هذا الحديث  
أيضا على وجوب طاعة الامام ما أقام شرع الله في العباد.

الحديث الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله  
(ﷺ): «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله،  
ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعصي الأمير فقد عصاني»، وفي  
رواية مثله، وفيه وإنما الامام جنة يقاتل من ورائه ويتقي به، فإن أمر  
بتقوى الله وعدل، فإن له بذلك أجرا، وان قال بغيره كان عليه منه  
وزرا أخرجه الشيخان والنسائي<sup>(٤)</sup>

الحديث السادس: عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال

---

١ - أبو ذر. هو جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد بن بني عفار صحابي من كبارهم قديم الاسلام يقال أسلم بعد أربعة وكان خامسا يضرب به المثل في الصدق وهو أول من حيا الرسول (ﷺ) بتحية الاسلام هاجر الى بادية الشام بعد وفاة الرسول (ﷺ) له عند البخاري ومسلم ٢٨١ حديثا مات سنة ٣٢هـ راجع طبقات ١٦١/٤ والاعلام ١٣٦/٢

٢ - البخاري ١١٢/١٣ في الأحكام وغيره ومسلم ١٣٥٩/٣ رقم ١٧٣٣ في الامارة باب النهي عن طلب الامارة وأبو داود رقم ٢٩٣٠ في الخارج والنسائي ٢٢٤/٨ في آداب القضاة.

٣ - البخاري ٩٩/١٣ في الاحكام ومسلم ١٤٦٦/٣ في الامارة والنسائي في البيعة ١٥٤/٧

٤ - البخاري ٩٩/١٣ في الأحكام ومسلم ١٤٦٦/٣ رقم ١٨٣٥ في الامارة والنسائي ١٥٤/٧ في البيعة.

رسول الله (ﷺ): «انها ستكون بعدي أثره - من إيثار - وأمور تنكرونها، قالوا يا رسول الله، كيف تأمر من أدرك منا؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم، وتسالون الذي لكم» متفق عليه<sup>(١)</sup> وهذا الحديث أيضا ظاهرة فيه وجوب طاعة الامام العامل بشرع الله تعالى.

الحديث السابع: عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله (ﷺ) قال: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب أو كره، الا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة» أخرجه الشيخان والجماعة الا مالك<sup>(٢)</sup>.

الحديث الثامن: عن عوف<sup>(٣)</sup> بن مالك عنه قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: «خيار أئمتكم: الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم وصلون عليكم<sup>(٤)</sup>، وشرار أئمتكم: الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم، قال: قلنا يا رسول الله، أفلا نناذبهم عند ذلك؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة لا، ما أقاموا

- 
- ١ - البخاري ٤/١٣ في الفتن ومسلم ١٥٧٢/٣ في الامارة رقم ١٨٤٣ والترمذي ٢١٩١ في الفتن باب ما جاء في الأثرة والجامع ٦٣/٤ و ٦٥
  - ٢ - ١٠٩/١٣ في الأحكام ومسلم ١٤٦٩/٣ في الامارة والترمذي ١٧٠٧ وأبو داود ٢٦٢٦ في الجهاد والنسائي ١٦٠١/٧ في البيعة
  - ٣ - عوف بن مالك. الاشجعي الغطفاني من الشجعان الرؤساء أول مشاهده خبير وكان معه راية «أشجع» يوم الفتح نزل حصن وسكن دمشق. له ٦٧ حديثا توفي عام ٧٣ هـ راجع الاصابة ت ٦١٠٣ والاعلام ٤٧٨/٥.
  - ٤ - أي يدعون لكم وتدعون لهم.

فيكم الصلاة، ألا من ولى عليه وال، فرآه يأتي شيئا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يدا من طاعة» أخرجه مسلم<sup>(١)</sup>.

وهذا الحديث أيضا فيه منع المدافعة والمخاصمة والمقاتلة للحكام ما أقاموا الصلاة.

الحديث التاسع: عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي (ﷺ) قال: «من بايع اماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه، فليطعه ما استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فأضربوا رقبة الآخر قلت: أنت سمعت هذا من رسول الله (ﷺ)؟ قال سمعته أذناي، ووعاه قلبي، قلت: هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نفعل ونفعل؟ قال: أظعه في طاعة الله، وأعصه في معصية الله، صفقه يده البيعة<sup>(٢)</sup>»

الحديث العاشر: عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله (ﷺ) قال: «انه يستعمل عليكم أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برىء، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلوا» أي من كره بقلبه وأنكر بقلبه، كذا عند مسلم<sup>(٣)</sup>.

---

١ - مسلم ١٤٨١/٣ في الامارة رقم ١٨٥٥

٢ - أخرجه مسلم بطوله ١٤٧٢/٣ - ١٤٧٣ - رقم ١٨٤٤ الامارة وأبو داود ٤٢٤٨ في الفتن والنسائي ١٥٣/٧ في البيعة ابن ماجه ٣٩٥٦ في الفتن.

٣ - مسلم ١٤٨٠/٣ في الامارة رقم ١٨٥٤ والترمذي ٢٢٦٦ في الفتن باب ٧٨ وأبو داود ٤٧٦٠ في السنة وأحمد في المسند ٢٩٥/٦ - ٣٠٢

الحديث الحادي عشر: عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله (ﷺ) قال: «من كره من أميره شيئا فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية» وفي رواية فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات فميتة جاهلية» أخرجه الشيخان<sup>(١)</sup> وهذا يعني كل جماعة عقدت عقدا يوافق الكتاب والسنة، فلا يجوز لأحد أن يفارقهم في ذلك العقد فإن خالفهم فيه استحق الوعيد.

الحديث الثاني عشر: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ﷺ): «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل بايع إماما، فإن أعطاه وفي له، وإن لم يعطه لم يف له» أخرجه الترمذي والشيخان<sup>(٢)</sup>.

الحديث الثالث عشر: عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضا قال: قال رسول الله (ﷺ) من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عمية يغضب لغضبه، أو يدعو إلى عصبه، أو ينصر عصبه فقتل فقتله جاهلية، ومن خرج على أمي يضرب برها وفاجرها، لا يتحاش - لا يكثرث - من مؤمنها ولا يفي بعهد ذي عهدا فليس مني ولست منه» أخرجه مسلم والنسائي<sup>(٣)</sup>.

١ البخاري ١٣/٥ في الفتن ومسلم ٣/١٤٧٧ في الامارة رقم ١٨٤٩ أحمد في المسند ١/٢٧٥

٢ - البخاري ١٣/١٧٤ في الأحكام ومسلم ١/١٠٣ في الايمان رقم ١٠٨ والترمذي ١٥٩٥ في السير وابن ماجه ٢٢٠٧ في التجارات.

٣ مسلم ٣/١٤٧٦ في الامارة رقم ١٨٤٨ والنسائي ٧/١٣٣

الحديث الرابع عشر: عن وائل بن حجر<sup>(١)</sup> رضي الله عنه قال: سألت سلمة<sup>(٢)</sup> بن يزيد الجعفي رسول الله (ﷺ) قال: «يا نبي الله، أرأيت ان قامت علينا امراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله، فأعرض عنه، ثم سأله في الثانية - أو في الثالثة فجذبه الأشعث<sup>(٣)</sup> بن قيس فقال: اسمعوا وأطيعوا فانما عليهم ما حملوا، وعليكم ما حملتم» أخرجه مسلم<sup>(٤)</sup>

فأكثر هذه الأحاديث تفيد وجوب محاربة الباغي وقتله ان اقتضى الأمر وطبعاً ذلك بعد إزالة الشبهة عنه، وتفيد أيضاً التنفير من ارتكاب البغي حتى ولو كان في الامام ما يكرهه الانسان حفظاً لوحدة

---

١ - وائل بن حجر ابن سعد بن مسروق الحضرمي، صحابي جليل، وكان من ملوك اليمن. ثم سكن الكوفة مات في ولاية معاوية. يروى عنه الجماعة وأبو داود ومسلم توفي عام ٥٠هـ راجع تقريب التهذيب ٣٢٩/٢

٢ - سلمة بن يزيد الجعفي. ويقال يزيد بن سلمة وهو مقلوب. صحابي نزل الكوفة وله ذكر في صحيح مسلم / قدسي. راجع تقريب التهذيب ٣١٩/١

٣ - الأشعث بن قيس. ابن معد يكرب الكندي أبو محمد أمير كنده في الجاهلية والاسلام كانت اقامته في حضرموت ووفد على النبي (ﷺ) بعد ظهور الاسلام في جمع من قومه فأسلم وشهد اليرموك وأصيب بعينه وامتنع عن تأدية الزكاة مع بعض بطون كنده في عهد أبي بكر فأخذ الى المدينة مقيداً ثم تاب فزوجه أبوبكر أخته فأقام بالمدينة وشهد الوقائع وأبلى بلاء حسناً ومات سنة ٤٠هـ راجع ابن عساكر ٦٤/٣ والاعلام ٣٣٣/١

٤ - مسلم ١٤٧٤/٣ في الامارة رقم ١٨٤٦ والترمذي رقم ٢٢٠٠ في الفتن باب ما جاء ستكون فتن كقطع الليل.



صف وكلمة المسلمين وصدا للزبعة ما يؤدي الى فساد أعظم من إراقة  
دماء المسلمين، وهناك أحاديث أخرى كثيرة اكتفيت فقط بما أخرجه  
الشيخان أو انفرد به أحدهما مخافة الاطالة.

قال ابن قدامة ان من اتفق المسلمون على إمامته وتبعته ثبتت  
إمامته ووجب معونته لما ذكرنا من الاحاديث والاجماع ثم قال ولو  
خرج رجل على الامام فقهره وغلب الناس بسيفه حتى أقروا له  
وأذعنوا بطاعته وتابعوه صار إماما يحرم قتاله. ويحرم الخروج عليه  
وذلك لما في الخروج عليه من شق عصا المسلمين وإراقة دمايهم  
وذهاب أموالهم ويدخل الخارج عليه في عموم قوله (ﷺ) في  
الأحاديث السابقة، فقد حذر الرسول (ﷺ) من أقوام يأتون آخر  
الزمان يدعون الى الخير ولكن ليسوا بأهل خير فقد روى الأعمش عن  
خيشمة بن سويد بن علفة قال: «سمعت عليا يقول: إذا حدثتكم  
بشيء عن رسول الله (ﷺ) فلأن أخرج من السماء فتخطفني الطير أحب  
الي من أن أكذب عليه، وإذا حدثتكم فيما بيننا فإن الحرب خدعة،  
وإن سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: يخرج في آخر الزمان أحداث  
الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من خير قول البرية لا يجاوز إيمانهم  
حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فإن  
لقيتموهم، فاقتلوهم فإن قتلهم أجر من قتلهم يوم القيامة» رواه  
البخاري<sup>(١)</sup> ومسلم وغيرهما.

---

١ - أخرجه البخاري ٨٦/٩ في فضائل القرآن باب اثم من رأى بقرائة القرآن أو

تأكل به. ومسلم ٧٤٦/٢ في الزكاة رقم ١٠٦٦

وعن أنس وأبي سعيد رضي الله عنهما أن النبي (ﷺ) قال: «سيكون في أمتي اختلاف وفرقة قوم يحسنون القول ويسئون العمل، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية لا يرجعون حتى يرتد على فوقه، ثم شر الخلق والخليقة طوي لمن قتلهم أو قتلوه، يدعون الى كتاب الله وليسوا منه في شيء من قتلهم كان أولى بالله منهم»<sup>(١)</sup> ولم يختلف الصحابة في قتال الفئدة الباغية بالسيف إذا لم يردعها غيره فقد رأوا جميعا قتال الخوارج<sup>(٢)</sup>.

فهذه الآيات والأحاديث الأصل في تحريم البغي لما يترتب عليه من مفساد عظيمة فما هو البغي في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي؟ الجواب كالآتي:

## المبحث الثاني

### البغي والبعث في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي

البغي: التعدي يقال بغى الرجل على الرجل إذا استطال عليه، وقال ابن العربي وهو الطلب الا أنه مقصور على طلب خاص وهو أن ينبغي على ما لا ينبغي ابتغاؤه<sup>(٣)</sup>، وتقول بغيت كذا أي طلبته

١ - أخرجه أبو داود رقم ٤٧٦٥ في السنة باب قتال الخوارج وهو حديث صحيح وانظر جامع ٨٩/١٠.

٢ - انظر أحاديث قتال الخوارج جامع الأصول ٧٦/١٠ - ١٠١ وأحاديث الفتن عموما من ٣/١٠ - ١٠١ من نفس المرجع.

٣ - انظر أحكام القرآن ١٧١٧/٤ وما يليه.

قال تعالى: ﴿ذلك ما كنا نبغ﴾<sup>(١)</sup> ثم اشتهر في العرف طلب ما لا يجلب من الجور والظلم والباغي في عرف الفقهاء: فيه خلاف من حيث اللفظ ولكن المعنى واحد وهو: «الخارج عن طاعة الامام الحق»، أو هو «خروج طائفة مسلحة لهم قائد وقوة على الحاكم الشرعي للدولة بغية عزله عن الحكم بتأويل ولو بعيد المآخذ»، وهناك تعريفات غير هذين ولكن قريب منها<sup>(٢)</sup>، وهذا مع ما ذكرناه في المبحث الأول يكفي لتعريف البغي والبعغة في الفقه الاسلامي وقبل أن نستعرض أركان هذه الجريمة وتكليف عقوبة مرتكبيها يحسن أن تعرف مراحل هذه الجريمة في القانون وهي من جرائم أمن الدولة من جهة الداخل وهو موضوع المطلب الثاني.

المطلب الثاني: بيان جرائم أمن الدولة من جهة الداخل «البغي»:

المواد من ٧٧ - ٨٨ عقوبات مصري مقابل المواد ٨٦ - ١٠١ عقوبات فرنسي هي الجرائم التي تضم أحكام الجرائم السياسية وتتراوح العقوبات المقررة لهذه الجرائم في القانون بين الحبس سنة والاعدام وقد مرت هذه الجرائم بمراحل، فقد كانت جرائم الاعتداء

١ - سورة الكهف. الآية: ٦٤

٢ - راجع هذا المعنى في الخرشبي ٦٠/٨ وشرح الصغير ٤/٤٢٥ والقوانين الفقهية ص ٣١٢ والزرقاني في حاشية الشيباني ص ٦٠ وحاشية ابن عابدين ٤٢٦/٣ وشرح فتح القدير ٤/٤٨ ونهاية المحتاج ٨/٣٨٢ وشرح منتهى الارادات مع كشاف القناع ٤٤/١١٤ والمحل ١١/٩٧ وقارن عودة ٦٧٣/٢

على دستور الدولة وعلى شخص رئيس الدولة معدودة في المرتبة الأولى من الجنايات في كل الأزمنة ولدى جميع الأمم لأنها تزعزع النظام الاجتماعي في أسسه، وتهدد جميع الناس ولهذا وغيره قد عني في كل الشرائع بوضع أدق التعاريف وأشد العقوبات لايقاف هذه الجرائم منذ بدء تكوينها والتضييق عليها حتى في الفكرة التي تتولد منها، وقد اشتهر القانون الروماني بالغلو في التعسف فاعتبرت جناية المساس برئيس الدولة من قبيل التجديف، وتتناول العقوبة على ضباط الامبراطورية نفسها فقد كانت كل الأفعال جناية ماسة برئيس الدولة من الكتابات الى الأقوال الى الفكرة إذ كان يعاقب عليها كالجناية نفسها<sup>(١)</sup>.

والقانون الفرنسي القديم أخذ عن القانون الروماني معظم الأحكام السابقة الذكر ولدى إصلاح القانون الفرنسي نبذ الشارع تلك الجرائم والعقوبات التي كانت قد أخذها عن قوانين العصور الغابرة فقانون سنة ١٧٩١م الفرنسي لم يكن يشتمل الا على النص التالي بالنسبة لهذه الجريمة «كل تأمر أو اعتداء على شخص الملك أو الوصي أو ولي العهد يعاقب بالاعدام»، ثم جاء قانون سنة ١٨١٠م الفرنسي ولم يفعل شيئاً سوى أنه فصل هذه القاعدة ثم جاء قانون ٢٨

---

١ انظر الموسوعة الجنائية ١٠٩/٥ ١١٠ هو المرجع الأصلي عندي فيما يتعلق بالقانون الوضعي وفيما يتعلق بالقوانين العراقية القديمة وتاريخ القانون أنظر تاريخ القانون في وادي الرافدين للدكتور ابراهيم الغازي من ١٤٩ -

ابريل سنة ١٨٣٢م وغير هذه الأحكام التي كانت منافية لمقتضى المنطق والعدل.

فأول ما عني به هذا القانون هو التفرقة بين التآمر والاعتداء، فالاعتداء وحده يعاقب عليه بالاعدام أما التآمر فيعاقب بالسجن.

والباب الخاص بالجنايات المخلة بأمن الحكومة من جهة الداخل في القانون الفرنسي ينقسم الى قسمين: الأول: خاص بالجرائم التي ترمي الى الاخلال بأمن الدولة بواسطة حرب أهلية أو استعمال القوة الجبرية استعمالا غير قانوني أو النهب أو التخريب، والثاني: خاص بالاعتداءات والمؤامرات الموجهة الى الامبراطورية وأسرته «رئيس الدولة».

أما القانون المصري للعقوبات الصادر سنة ١٩٠٤م فلم يكن مشتملا على أحكام خاصة بالاعتداء على الدستور وعلى شخص رئيس الدولة أو أسرته الا الشيء اليسير بشأن التطاول على مسند الخديوية أو أحد أعضاء عائلته بالصحف الا أنه لوحظ في سنة ١٩٢٢م، أن نصوص القانون المخلة بأمن الحكومة بالداخل أصبحت لا تفي بحاجات الحالة الحاضرة فهي عتيقة حتى صدر القانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٢٢م فأصبحت نصوص الباب الخاص بالجنايات والجنح المخلة بأمن الدولة داخليا تعاقب على الأفعال التي سنوضحها فيما بعد.

فيعاقب القانون على الجريمة المخلة بأمن الدولة وعلى

التحريض على ارتكاب هذه الجريمة ولو لم يترتب عليها آثارها، وعلى الاتفاق الجنائي أو معاونة مادية لارتكاب الجريمة أو الدعوة للانضمام الى اتفاق جنائي أو عدم ابلاغ ولي الأمر عن وجود مشروع لارتكاب الجريمة، بخلاف القانون الفرنسي فإنه استبعد جريمة عدم الابلاغ بالجرائم المخلة بأمن الحكومة<sup>(١)</sup>.

المطلب الثالث: مقارنة حول مفهوم البغي في الفقه الاسلامي والقانون الوضعي:

كما تقدم رأينا أن الجرائم السياسية في القانون هي الجرائم التي تقترب ضد سلطة الدولة، فاتفق بذلك مع الفقه الاسلامي من حيث اعتبار الجريمة الهادفة الى عزل الحاكم جريمة سياسية للنصوص الواردة فيها كما تقدم، التي تحت على طاعة رئيس الدولة العادل إذا كان في غير معصية، ووجوب الالتزام بعقد البيعة، وحرمة الخروج ضد رئيس الدولة حفظاً لمصلحة الأمة من أضرار الفتن التي تحدثها الثورات الداخلية في المجتمع.

ولكن هذا الاتفاق بين الفقه والقانون في اعتبار هذه جريمة سياسية لا يعني اتفاقهما في الحكم على هذه الجريمة بعقوبة موحدة أو في اتفاقهما في النظر إليها إذ أن جرائم أمن الدولة من جهة الداخل تستهدف حماية النظام السياسي للدولة بصرف النظر عما إذا كان هذا

---

١ - نفس الموسوعة ١١٠/٥ - ١١٥

النظام عادلا أم ظلما، محققا لآمال الأمة أو مههدرا لها، مرضيا من غالبية الأمة أو محل نقمتهم وسخطهم، وهي من نوع الجرائم القانونية التي يضعها القانون المقرر في المجتمع وضعا يضمن عن طريق التهديد بالعقوبات المقررة قدرا كافيا من الحماية القانونية للانظمة المختلفة التي تحدثها الدولة في المجالات السياسية والاقتصادية والمالية، غير أن النظم السياسية والاجتماعية متغيرة ومتطورة والحاجة الى حمايتها تتغير، كذلك بتغير النظم وبتغير الأوضاع الاجتماعية التي تنشأ في ظلها هذه النظم<sup>(١)</sup>.

بينما نجد في الفقه الاسلامي أن أفعال البغاة تعتبر عدوانا يجب على المسلمين رده ودفعه، إذا كانوا قد خرجوا على الامام العادل، أما الامام الظالم ففيه خلاف، فيرى بعضهم عدم جواز محاربة البغاة معه وخلاصة القول في هذا أن أفعال البغاة كما سنرى بعد عرض مناقشة الفقهاء لها لا يمكن أن تعد من الجرائم العادية فضلا أن تكون جريمة حدية كما يذهب إليه بعض الفقهاء قديما وحديثا<sup>(٢)</sup>.

وإنما يمكن أن نقول بأن البغي يعتبر صيالا يدفع عنه كما يدفع فعل كل صيال ولا يعتبر إباحة دفع الصائل وإيجابه في اعتبار الصائل جريمة ولا اعتبار دفعه عقوبة، وإن كان ينبغي على الدولة أن تصدر ما قد يكون ملائما من قوانين لتحمي بها نظامها وضمانا لاستقرار

---

١ ٢ - انظر في أصول النظام الجنائي الاسلامي للدكتور العوا ص ١٢٥ وما قبله بالتصرف.

الناس، وتجنبنا للقلقل والفتن، عملا بعموم النصوص المتقدمة في المبحث الأول من الكتاب والسنة، وعليه فمن خرج على من ثبتت امامته بأي وجه من الوجوه يعتبر باغيا، ويجب قتاله بعد كشف الامام له وجه الصواب ويزيل ما يتمسك به من حجج أو مظالم إذا أمن غلبته ان كان معه جماعة، والا قاتلهم كما سيأتي بيانه فيما بعد لأنهم في الواقع ليسوا كفرة، ولا فسقة، لأنهم انما خالفوا بتأويل جائز باعتقادهم لكنهم مخطئون فيه، ويرى بعض الفقهاء ان اسم البغي ليس ذما ويحمل الأحاديث الواردة فيما يقتضي ذمهم على من خرج عن الطاعة بلا تأويل أو بتأويل فاسد قطعاً<sup>(١)</sup>، وعموما فقد قرر الفقه الاسلامي في شأن البغي الذي يختلف النظر إليه لأسباب متعددة أن يكون من حق الدولة أن تضع القواعد الكلية والكفيلة بحماية المصالح المتصلة بها وتحقيق نفع الجماعة منها وهو الراجح للنصوص السابقة التي حثت على الطريقة.

## المبحث الثاني

بيان شروط استيفاء عقوبة البغي في  
الفقه الاسلامي وما يقابلها في القانون

عما تقدم قلنا في تعريف البغي أنه خروج عن طاعة الامام الحق بغير حق ولو بتأويل، ومن هذا التعريف يمكننا استنباط أركان ما يسميه الفقهاء جريمة البغي فنجد أنه خروج على الامام أولا، وأن

١ - أنظر هذا المعنى في مغني المحتاج ١٢٢/٤ والرملي غاية البيان ص: ٩٦،  
وقارن في أصول النظام الجنائي للعوا ص: ١٢٤



يكون الخروج باستعمال قوة ثانياً.

وإن يقصد الخارجون على الامام مغالبة الى الفعل الذي يترتب عليه الأذى قصداً كاملاً بأن يقصدوا واحداً من ثلاثة أمور عزله أو نائبه عدم طاعته أو نائبه الامتناع عن تنفيذ ما يجب عليهم شرعاً تنفيذه.

فهذه خلاصة هذه الأركان في الفقه الاسلامي:

المطلب الأول: بيان أركان البغي في الفقه الاسلامي:

الركن الأول: الخروج على الامام الحق:

والامام في الفقه الاسلامي يأتي بمعنى الرئيس الأعلى للدولة أو نائب رئيس الدولة فقد اشترط في الفقه الاسلامي لوجود جريمة سياسية «البغي» بأنه لا بد أن يكون الخروج على رئيس الدولة الاسلامية بمخالفته أو بالعمل على الاطاحة به أو الامتناع عن أداء حق واجب عليه تجاه الدولة، وهذا هو المراد بالخروج على الامام في الفقه الاسلامي، ولا يختلف الأمر إذا كان هذا الحق الذي يريد الخارجون التنصل منه حقاً للمجتمع كله ويعبر عنه (بحق المجتمع العام) (أو حق لله تعالى)، أو أن يكون الحق فردياً أو شخصياً فالمقصود بالحق إذن هو الحق الذي فرضه الدستور «الشريعة الاسلامية» للرئيس الأعلى للدولة الاسلامية على المواطنين، كمن يمتنع عن الزكاة أو تنفيذ حد من حدود الشرع، فيعتبر هذا خروجاً على الامام من جهة ما ويستحق صاحبه أن ينفذ عليه ما تقرر شرعاً في حقه.

وغني عن البيان أن هذه الطاعة مشروع بشرط ما لم يكن رئيس الدولة أو نائبة يأمر بالمعصية، فإذا أمر بها فلا طاعة لهما والخروج في هذا لا يسمى بغيا للنص على هذا في الحديث السابع من أحاديث هذا الفصل، ولأن الطاعة لا تكون إلا في معروف، ولكن بعض الفقهاء لا يجيزون الخروج على الامام ولو كان غير عادل كأن يكون فاسقا أو فاجرا لأن لا يؤدي ذلك الى فتنة وسفك دماء واباحة الحرمات<sup>(١)</sup>، وأرجحه ما لم يأت الامام كفرا بواحا فحينئذ يجب الامتناع عن طاعته، وخاصة إذا أمس الفتنة الكبرى، وقبل أن نختم هذا الركن نوجز فيما يلي طرق اثبات الامام «انتخاب رئيس الدولة الاسلامية».

فطريقة الخلفاء الراشدين ومن جاء بعدهم لا يخلوا مما يأتي:  
 اما باختيار أهل الحل والعقد من الفقهاء والعلماء.  
 أو اختيار الامام الأول لمن يليه في حياته بشرط موافقة أهل الحل والعقد عليه.

أو يجعل رئيس الدولة الأول الأمر شورى في جماعة معينة يختارهم هو لتلك الجماعة ويتم انتخاب واحد من الجماعة للرئاسة، وأخيرا أو يتم ثبوت رئيس الدولة بالتغلب والقهر بانقلاب حيث يتم التغلب على الدولة والحكومة ويزعن أغلبية الناس له، ويدعونه رئيسا للدولة فمن لم يثبت رئاسته بأحد هذه الطرق فلا يعتبر الخروج

١ - أنظر الحديث في الفصل الثالث - المطلب الثاني

عليه بغيا ولا ينطبق عليه أحكام البغاة لفقدان ركن الخروج على الامام الصحيح وقلما يخرج طريق الانتخاب لرئيس الدولة عن هذه الطرق الخمسة وأفضلها عندي الأول لأن الفقهاء والعلماء أحسن من يختارون في هذه الأمور.

### الركن الثاني: استعمال القوة في المغالبة:

يشترط في الفقه الاسلامي أيضا لقيام الجريمة السياسية أن يتم الخروج مغالبة وهو استعمال القوة والعنف كوسيلة للخروج على رئيس الدولة الاسلامية وبالتالي فالذي يرفض مبايعة رئيس الدولة بعد أن تتم مبايعته من قبل الغالبية العظمى من رعايا الدولة، فلا يعتبر هذا الشخص خارجا على رئيس الدولة بصفته باغيا لعدم وجود وسيلة القوة لديه، ولو كانوا جماعة فرفضوا المبايعة ودعوا بعزل الرئيس أو بعصيانه أو الامتناع عن أداء الواجب عليهم دون استعمال للقوة فلا يعتبرون بغاة إلا أنهم لو ارتكبوا جريمة من الجرائم المعاقب عليها شرعا يحاسبون عليه بتوقيع عقوبات عادية عليهم، ولأنهم عادون وليسوا ببغاة حينئذ، والى هذا الحد الفقهاء متفقون أو متقاربون ولكنهم اختلفوا في الوقت الذي يجب على رئيس الدولة مقاومتهم؟ ومتى يبدأ محاربتهم<sup>(١)</sup>؟ خلاصة المذاهب فيه ما يلي:

المذهب الأول: مذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد ومعهم أهل الظاهر يذهب هؤلاء الى أنه لا يحق للرئيس محاربتهم ما لم يبدأوا

---

١ انظر شرح فتح القدير ٤/٤١٠ - ٤١١ فقد بين الخلاف فيها.

هم باستعمال العنف فعلا أي البغاة، لأن محاربتهم المقصود منها الدفاع عن وحدة صف المسلمين، وكذلك لا يعتبرون بغاة ولو تحيزوا في مكان ما أو تجمعوا قاصدين استعمال العنف في الوقت المناسب، والى هنا يعاملون معاملة عادية، لأنهم ليسوا بغاة حتى الآن لعدم بدئهم في تنفيذ العمليات الحربية الا أنه للامام والحالة هذه أن يحاول منعهم بالحسنى من التحيز وجمع التعزيزات الحربية لمنع اثاره الفتنة في الدولة الاسلامية.

فبيعت إليهم من يسألهم ويكشف الصواب، ويقضي على حججهم، وعلى رئاسة الدولة الاسلامية العامة إزالة ما يدعون من مظالم ان وجدت ولا ينتقم منهم بمجرد الخروج فيقتل أقاربهم وأهليهم أو يعذبهم عملا بقول رب العزة ﴿فأصلحوا بينهما﴾ في الأول، فإزالة الشبهة التي يتمسكون بها بالموعظة الحسنة تارة وبالتهديد بالقتال تارة أخرى واجب قبل قتالهم لأننا نهدف الى كفهم لاقتلهم. وقد أورد الفقهاء أمثلة على ذلك كثيرة عن حروب بين علي رضي الله عنه والخوارج.

المذهب الثاني: مذهب الامام أبي حنيفة ومعه الشيعة الزيدية فمع اتفاقه رحمه الله مع بقية الأئمة على وجوب دعوة البغاة قبل مقاتلتهم إذا كان هناك متسع من الوقت، الا أنه يعتبرهم بغاة بمجرد تجمعهم وقصدهم القتال والخروج على رئيس الدولة الحق فلا ينتظرهم حتى يبدووا هم القتال أي البغاة لينطبق عليهم أحكام البغاة، وذلك لأنه

ربما لا يمكنونه من الدفاع عن وحدة صف المسلمين<sup>(١)</sup>، فرأي الامام أبي حنيفة قوي جدا لدفع ودرء المفسد الا أن رأي الجمهور أحوط، وخاصة نجد أنهم جميعا قالوا بعدم جواز قتالهم قبل توجيه الدعوة اليهم ان كان هناك فرصة فلا يجوز قتالهم الا إذا تعين ذلك طريقا لقمع فتنهم قال ابن قدامة روي عن علي أنه لما قاتل في النهروان قال لأصحابه: لا تبدأوهم بالقتال<sup>(٢)</sup>، فالرأي الذي اعتقد أنه الصواب هو عدم اعتبارهم بغاة حتى يبدأ القتال بين الطرفين، واختلافهم في الحقيقة ليس بمؤثر تأثيرا كبيرا حيث أنهم متفقون على وجوب الانظار قبل القتال وإزالة المشكلة أولا، وأنهم متفقون على أنه إذا التقى الفريقان أصبحوا بغاة إذن فخلافتهم أمر بسيط جدا لا يترتب عليه أمور خطيرة.

الركن الثالث: أن يكون للبغاة تأويل ولو ضعيف:

هذا الركن يستتبط من التعريف السابق وهو الفرق بين البغي والمحاربة فالمحارب غالبا ليس معه أى تأويل بينما الباغي لا بد أن

١ - راجع ما تقدم روضي النضير ٣٣١/٤ والزرقاني حاشية الشيباني ٦٠/٨ ونهاية المحتاج ٣٨٣/٧. وشرح فتح القدير ٤١٠/٤ والمبسوط ١٣٨/١٠ وقارن عودة ٦٨/٣

٢ - راجع المغني لابن قدامة ٥٢٦/٨ ٥٢٧ والمبسوط ٤٢٥/١٠ - سورة الحجرات. الآية: ٩

يكون له تأويل كأن يدعي أن رئيس الدولة خرج عن حدود الله في الأمر الفلاني وفي كذا وكذا، أو يقولون أنه لم يتم انتخابه بطرق سليمة أو أفسد اقتصاد الدولة وتآمر مع القوى الأجنبية المعادية للدولة الاسلامية وغير ذلك من الادعاءات الصادقة أو الكاذبة، لأنهم لو لم يدعوا هذه الادعاءات لا يعتبرون بغاة بل قطاع طريق ان أخذوا أوقات الناس وقتلوا وأخافوا طريق الأمنين فهذه الأعمال دون تأويل جريمة حدية هي الحرابة وهناك خوارج هم الذين خرجوا على الامام بتأويل ويستحلون دماء المسلمين ويكفرون أصحاب رسول الله (ﷺ) وغير ذلك من صفاتهم فحكمهم حكم البغاة عند جمهور الفقهاء، والفرق بينهم وبين البغاة، أن البغاة لا يستبيحون ما يستبيحه الخوارج من دماء المسلمين وتكفير أصحاب رسول الله (ﷺ) بل هم قوم من المسلمين الغيورين على الاسلام بزعمهم خرجوا على رئيس الدولة الحق بتأويل فيستحب أو يجب على رئيس الدولة أن يدعوهم الى أن يعودوا الى الطاعة، ويزيل ما عندهم من الشبهات ويدعوهم بالحسنى قبل القتال<sup>(١)</sup>.

#### الركن الرابع: قصد الباغي الجنائي:

اشترط الفقهاء لقيام الجريمة السياسية على الباغي أن يتوفر لديه

١ - انظر المغني ٨ / نفس المرجع السابق والقوانين الفقهية ص ٣١٢ وفتح القدير

القصد الجنائي ، بمعنى أنه لا بد أن يقصد الباغي أو البغاة الى الفعل الذي يترتب عليه الأذى قصدا كاملا مغالبة ، أما إذا لم يقصدوا من الخروج على رئيس الدولة مغالبتة ولم يقصدوا إيذاء أحد ، فإنهم لا يعتبرون بغاة لتخلف القصد الجنائي العام للجريمة ، وقلنا أن من مقاصد البغاة حقيقة خلع رئيس الدولة أو على الأقل عدم طاعته أو الامتناع عن تنفيذ ما يجب عليهم شرعا ، لا أن يقصد من الامتناع الاتيان بمعصية ، أما إذا ارتكب الباغي أثناء بغيه قبل أو بعد المغالبة يعاقب بعقوبة عادية كأي شخص آخر في الدولة وبالتالي يشترط لكل جريمة القصد الجنائي الخاص بها ليعاقب بعقوبتها الخاصة<sup>(١)</sup> .

المطلب الثاني : بيان أركان الجنايات والجنح المضرة بأمن الدولة من الداخل في القانون الوضعي :

بما أن ما يضر بأمن الحكومة من جهة الداخل في القانون ليست جريمة واحدة فالقانون المصري لا يفرق في العقوبة بين جريمة سياسية وأخرى عادية وانما هناك أمور إذا حصلت يعتبرها القانون جرائم سياسية وهي الجرائم التي تكون الاعتداء فيها على الملك «رئيس الدولة» أو الملكة أو ولي عهده أو أحد أوصيات العرش الملكي .

---

١ - قان التشريع الجنائي للعودة ٦٩٧/٢

أو الشروع بالقوة في قلب دستور الدولة، أو شكل الحكومة الى غير ذلك، أو استعمال المواد المفرقة بنية ارتكاب الجريمة السابقة أو قتل سياسي أو الاشتراك في جماعة هاجمت طائفة من السكان أو قاومت بالسلاح رجال السلطة العامة في تنفيذ القوانين، أو تخريب مباني الحكومة أو مخازن ذخائرها أو غيرها من أملاك الدولة<sup>(١)</sup>.

أما التشريعات العراقية القديمة فقد حددت الأفعال التي تعتبر من الجرائم السياسية الواقعة ضد أمن الدولة من جهة الداخل فوضعت لها عقوبات تتناسب مع الآثار التي تتركها تلك الجرائم وهذه الأفعال هي :

فمن هذه الأفعال تعتبر أنها ضد الدولة بصورة مباشرة التخلف عن الخدمة العسكرية وإيواء المعادين للدولة، فالمادة (٢٦) قانون حمورابي تنص على أنه «إذا طلب التحاق جندي أو سماك في حملة للملك، ولم يذهب أو أجر بديلا وأرسله مكانه فإن ذلك الجندي أو السماك «يعدم» والمادة رقم (٣٣) من نفس القانون تنص على أنه: «إذا وافق رئيس أو عريف على تخلف جندي عن حملة الملك وقبل أجيرا بدله. فإن هذا الرئيس أو العريف يعدم».

والمادة (١٠٩) من نفس القانون تنص على أنه «إذا تجمع

---

١ - ما تقدم انظر الموسوعة الجنائية ٣/١٠٩ - ١١٥ مع المراجع المثبتة في المرجع.



محتالون (متآمرون) في حانة بائع الخمر ولم تلق القبض عليهم ولم تقدمهم الى القصر، فإن بائعة الخمر هذه تعدم»، وهكذا نجد أن تشريع حمورابي قد وضع عقوبة الموت عن هذه الجرائم<sup>(١)</sup> بالإضافة الى ما تقدم، وسنكتفي هنا ببيان بعض أركان هذه الأفعال التي نرى أنها تقابل ما ذكرناه في الفقه الاسلامي أو تقاربه، ومن هذه الأفعال المضرة بأمن الحكومة من الداخل محاولة ارهاب رئيس الدولة أو أحد الوزراء، أو أعضاء البرلمان بالعنف أو بالتهديد بقصد حمله على أداء عمل من خصائصه أو الامتناع عنه كما نصت عليه المادة (٨٦) عقوبات مصري فقد بينوا لهذا الفعل ثلاثة أركان موجزا.

**الركن الأول: محاولة الارهاب بالقوة أو بالتهديد باستعمالها:**

وهذا الركن يقابل الركن الثاني من أركان جريمة البغي في الفقه الاسلامي نوعا ما ويشترط لهذا الركن في القانون بأحد أمرين حتى تنطبق عليه المادة (٨٦) وهما القوة أو التهديد باستعمالها، وتكفي أعمال العنف البسيط لتكوين الجريمة في القانون، والتهديد باستعمال القوة يجب أن يكون جديا ومؤثرا في نفس المجنى عليه، والقانون يعاقب على محاولة الارهاب<sup>(٢)</sup> وهذا قريب مما ذهب اليه بعض الفقهاء

١ - ما تقدم من تشريعات العراق وما بعده انظر تاريخ القانون في وادي

الرافدين للدكتور ابراهيم الغازي. ص ١٤٩ وما بعده.

٢ - الموسوعة نفس المرجع السابق.

المسلمين<sup>(١)</sup> حيث لم يشترطوا في اعتبار البغاة بغاة البدء بتنفيذ المقاتلة، بل بمجرد تجمعهم يكفي مبررا لمنازلتهم ولكن الرأي الذي عليه جمهور الفقهاء الاسلاميين أنه لا ينازلهم رئيس الدولة إلا عند ما يبدأون القتال، ويتفق الجمهور مع الذين لا يشترطون البدء من جهة البغاة في كونه لا بد من أنظار الخارجين البغاة قبل اجراءات الحرب، ولعل القانون لا يشترط هذا.

الركن الثاني: صفة المجنى عليه:

يجب أن يقع الاعتداء على شخص رئيس الدولة أو تهديده شخصيا أو وزير أو أحد أعضاء البرلمان، الا أن القانون يفرق في العقوبات تبعا لصفة المجنى عليه فإن كان رئيس دولة فيعاقب بالاشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة، بينما غيره بالشاقة المؤقتة أو السجن. ولعل هذا يماثل الركن الأول في الفقه الاسلامي وهو الخروج على الرئيس الا أن صفة المجنى عليه الرسمية ان اتفقت، فإن الصفات المطلوبة في رئيس الدولة الاسلامية تفوق تلك المطلوبة في رئيس الدولة المعاصرة، وفي المفهوم القانوني البحت أقصد عند رجال القانون الوضعي.

الركن الثالث: الغرض من استعمال القوة أو التهديد باستعمالها:

يشترط أن يكون الاعتداء أو التهديد قد وقع على المجنى عليه

---

١ - رأي الأحناف تقدم ذكره في هذا الكتاب.

بقصد حمله أو اكراهه على أداء عمل من خصائصه قانونا أو على الامتناع عنه، فيجب أن يكون هذا الغرض هو الدافع للجاني على استعمال القوة أو التهديد، ويجب أن يكون العمل المطلوب من المجنى عليه أو الامتناع داخلا في اختصاصه بحكم القانون وإلا فلا تنطبق عليه عقوبة مادة (٨٦) قانون العقوبات المصري<sup>(١)</sup>.

## المبحث الرابع تكييف معاملة البغاة في الفقه الاسلامي وما يقابله في القانون

المطلب الأول: بيان خصائص قتال البغاة في الفقه الاسلامي:

أقصد من هذا المبحث بيان بعض أحكام البغاة في الفقه الاسلامي على ما قرره الفقهاء بالرجوع الى ما كتبه فقهاؤنا الأجلاء عن أحكام البغاة نجد أنهم يقررون أن على رئيس الدولة أن يدعوهم الى الرجوع للحق فإن فعلوا قبل منهم وكف عنهم، وان أبو قوتلوا ويجب كفاية على الناس معاونة الامام عليهم حيث كان عدلا، والا فلا يجوز قتالهم معه.

وقد بينوا الامتيازات التي يمتاز عنها قتال البغاة عن قتال غيرهم من المشركين وهي بمثابة خصائص لقتال البغاة:

---

١ - نفس المرجع السابق الموسوعة.

أولاً: أن يقصد رئيس الدولة ومن معه بقتال البغاة ردعهم لا قتلهم فبعد أن يرسل إليهم من يناقشهم فيما يعتقدون لعلمهم يثوبون الى رشدهم لما روي عن علي رضي الله عنه أنه بعث ابن عباس الى أهل حاروراء حتى ناظرهم ودعاهم الى التوبة، ولأن المقصود ربما يحصل من غير قتال، بالوعظ والانذار فالاحسن أن يقدم ذلك على القتال.

ثانياً: ولا يقتل من أدبر من البغاة لما روي عن علي رضي الله عنه يوم الجمل حيث قال «لا تتبعوا مدبراً ولا تقتلوا أسيراً، ولا تدفوا على جريح ولا يكشف لهم ستراً ولا يؤخذ لهم مالا»، وبناء على ما تقدم من هذه الرواية إذا قاتل أهل العدل أهل البغي فهزمهم فلا ينبغي لأهل العدل أن يتبعوا مدبراً لأننا قاتلناهم لقطع بغيتهم وقد اندفعوا حين ولوا مدبرين إذا لم يبق لهم فئة يرجئون إليها أما إن كان لهم ذلك يتبع مدبرهم لأنهم حينئذ متحيزين الى فئتهم، أما بالنسبة لقتل أسراهم ففيه قولان للفقهاء وخلاصتها ما يلي:

أ - ما ذهب إليه الأئمة مالك والروزي من الشافعية وأبي حنيفة من أنه يتبع المنهزمون إن كان لهم فئة ينحازون إليها فيبقى لأهل العدل أن يقتلوا مدبرهم، ويجهزوا على جريحهم، أما الأسرى فرييس الدولة بالخيار ان شاء قتلهم استئصالاً لشأنهم، وتمزيقاً لوحدهم، وان شاء حبسهم ليندفع شرهم<sup>(١)</sup>، أما ان لم يكن لهم

---

١ أنظر هذا الخلاف وتفصيلاته في نيل الأوطار للشوكاني ١٩٢/٧ والمحل

فئة فلا يتبع مدبرهم ولا يقتل أسيرهم لوقوع الأمن من شرهم، وعند مالك دون باقي الأئمة أن لرئيس الدولة أن يقتل الأسير إذا كانت الحرب قائمة بين الطرفين وخاصة لو كانوا جماعة إذا خيف منهم الضرر أثناء الحرب، أما في حال وقف القتال فليس له قتلهم وإنما له حبسهم.

ب - رأي الامام أحمد وأهل الظاهر والشافعي ذهب هؤلاء الى أنه يحرم قتل الأسرى المدبرين ولو تميزوا الى فئة، ويحرم أيضا التجهيز على الجريح بأي حال لقوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم﴾<sup>(١)</sup>، وللأخبار الواردة في تحريم قتل المسلم، والاجماع على تحريمه، وإنما خص من ذلك ما حصل ضرورة دفع الباغي والصائل وفيما عداه يبقى على عموم المنع والاجماع فيه.

ولهذا حرم قتل مدبرهم وأسيرهم مع أنهم انما تركوا القتال عجزا عنه<sup>(٢)</sup>، ولأنه مسلم لم تحتج الى دفعه ولا صدر منه أحد الثلاثة فلم يحل دمه لقوله (ﷺ) «لا يحل دم امرئ مسلم الا بإحدى ثلاث» الحديث، والرأي الذي أميل إليه هو رأي الامام أحمد ومن معه لأنه الأحوط ولأننا ندفعهم بقتالهم لعارض، كان وقد زال ولو مؤقتا، لأننا لا نؤمنهم بل يجب الحذر منهم حتى لا يفاجئونا الا أن في قتلهم تجاوزاً

---

١ - النساء آية ٩٣

٢ - المحلى ١٠٠/١٠ والمغني ١١٠/٨ وما قبله لأدلة هذا الرأي.

لحد الحذر والدفاع عن النفس الشرعي بوجه ما، لأن الأسير ليس مدافعا ولا باغيا في هذه الحالة فدمه حرام كالقاعد عن الحرب ولم يدافع بحرم دمه وان لم يؤسر<sup>(١)</sup>

ثالثا: لا يجهز على جريحهم وتقدم بيانه مع ما سبقه من الخصائص<sup>(٢)</sup>

رابعا: لا يغنم أموالهم بل يرد إليهم بعد الصلح وانتهاء الحرب لأن البغاة وان حل قتلهم ما داموا على البغي الا أنه لا يحل أموالهم لكونهم بغاة، فأموالهم تظل معصومة وبالتالي فلا تكون فيئا ولو وقعت في أيدي العادلين.

خامسا: وحتى قطع أشجارهم وهم دورهم واتلاف أموالهم وسبي نسائهم وذرائعهم لا يجوز عند المالكية والشافعية والحنفية ورأي للحنابلة، لأنهم ليسوا كفارا، بل مؤمنون باغون أو فاسقون لخروجهم عن الطاعة، والأمر بقتالهم من أجل ردهم الى صف المؤمنين العادلين.

واستشهدوا بما روي عن ابن عباس أن الخوارج لما نعموا على علي رضي الله عنه قال: أفتسبون أمكم عائشة ثم تستحلون منها ما تستحلون من غيرها؟ فلئن فعلتم لقد كفرتم<sup>(٣)</sup>، وبغيرها من أحاديث

١ - المحلى ١١/١٠٠

٢ - القوانين الفقهية ص ٣١٢

٣ ما تقدم يراجع أحكام القرآن للجصاص ٣/٤٠٢ ونيل ٧/المرجع السابق.

الفصل السابقة ، وقال القرطبي المالكي والمعول في ذلك عندنا أن الصحابة في حروبهم - مع البغاة - لم يتبعوا مدبرا ولا ذففوا على جريح ولا قتلوا أسيرا ولا ضمنوا نفسا ولا مالا وهم القدوة<sup>(١)</sup>، إلا أن للإمام «رئيس الدولة» أن يستعين بأموالهم التي يمكن استعمالها في القتال، فيقاتلهم بها كالخيل والأسلحة فإذا تم له النصر رد عليهم ما استعان به لعدم حل مال المسلمين الا عن طيب خاطر، فإن زال الخطر فكما أن له أن يأخذ في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي أولى، ولدفع شرهم له أن يجبس أموالهم ويرد عليهم بعد التوبة لاندفاع الضرورة ولا استغنام فيها<sup>(٢)</sup>، ويرى الامام أبو يوسف رحمه الله ان ما وجد في أيدي أهل البغي من سلاح وعتاد فهو غنيمة يقسم ويخمس لأنهم باغون معتدون، فيقسم ما لهم غنيمة بين المسلمين العادلين، الا أن الذي ذهب اليه الجمهور أقوى من حيث الأدلة، لأنهم ليسوا كفارا، ولأنا لو أخذنا أموالهم وسبينا ذرارهم لتألبوا علينا وصعب ردهم الى صفوف المسلمين العادلين ولحديث «منعت دار الاسلام ما فيها وأباحت دار الشرك ما فيها»<sup>(٣)</sup>

وعلى ذكر أموال البغاة هل أهل البغي يتحملون المسؤولية المدنية في حروبهم؟ بمعنى هل يضمن ما أتلف من مال أو حتى نفس في قتال البغاة من الطرفين العدل والباغي؟

١ - القرطبي ٣٢٠/١٦.

٢ - الهداية ١٧/٢ والمغني ١١٤/٨ وما بعده.

٣ - ذكره أصحاب أحكام السلطانية الماوردي ص ٥٧ أبو يعلى ص ٣٩.

أما البغاة: فليس عليهم ضمان ما يتلفونه ما دامت الحرب دائرة فالأنفس والأموال مهددة، إذا اقتضت إتلافه ضرورة حرب من الطرفين وأما ما لم تكن هناك ضرورة لإتلافه في حالة الحرب، وما أتلف في غير حالة الحرب فعلى البغاة ضمانه وكذلك على الرأي الصحيح عدم جواز إتلاف أموال وأنفس البغاة الا لضرورة الحرب بالنسبة لأهل العدل، وإنما الخلاف حاصل فيما إذا كان البغاة يضمنون ما أتلفوه أثناء الحرب من نفس ومال فالجمهور يرون عدم تضمينهم كما قلنا قبل قليل لأن تضمينهم يقضي الى تنفيرهم عن الرجوع الى الطاعة، ولأن ما أتلفوه كان بسبب ما عندهم من الشبهات وقوا رأيهم هذا بما روي عن الزهري أنه قال: كانت الفتنة العظمى بين الناس وفيهم البديون فأجمعوا على أن لا يغرم أحد مالا أتلفه بتأويل القرآن، ولأنها طائفة ممتنعة بالحرب بتأويل شائع، فلم تضمن ما أتلفت على الآخرين كأهل العدل لا يضمنون ما أتلفوه عليهم، أما قول أبي بكر لأهل الردة تدون قتلانا ولا ندى قتلاكم فقد رجع عنه، ولا ينفذ ما قاله في شأن أولئك ثم ان الكلام هناك في الردة ونحن هنا في البغي الحاصل من المسلمين الذين بغوا فلم يخرجوا من دائرة الاسلام ثم أنه رضي الله عنه لم ينقل أنه غرم أحدا شيئا<sup>(١)</sup>، ويرى مالك رحمه الله عدم تضمينهم لكن بشرطين.

أحدهما: لا بد أن يكونوا متأولين، وثانيهما: لا بد أن يكون التلف في حالة المغالبة واقتضته ضرورة الحرب والمغالبة<sup>(٢)</sup>، وبعدم الضمان

١ - راجع المغني ١١٣/٨

٢ - الزرقاني والتشريع الجنائي للعودة ٦٩٩/٢



قالت الشيعة الزيدية كما ذكره الشوكاني<sup>(١)</sup>، وذهب بعض الفقهاء منهم بعض أصحاب الشافعية بتضمين البغاة كل ما أتلّفوه من نفس أو مال في حالة الحرب وغير الحرب، إذا لم تكن هناك دواع ولا ضرورة في خروجهم على رئيس الدولة لأنهم أتلّفوه بعدوان، ولأن أبا بكر قال لأهل الردة ما ذكرناه آنفاً.

ولأنها نفوس وأموال أتلّفت بغير حق ولا ضرورة دفع مباح فوجب الضمان كالذي تلف في غير حالة الحرب، ولكن ومع ذلك فإنهم لا يرون القصاص في القتل، بل يسقطون القصاص بالشبهة، وبالتالي يلزمون البغاة بديات من قتلوا<sup>(٢)</sup>، ولكن الرأي الأول هو الذي قال به الجمهور وهو الراجح لقوة أدلته

سادساً: ولا يقاتل البغاة بما يعم اتلافه من غير ضرورة، لأنه لا يجوز قتل من لم يقاتل منهم، وما يعم يعم المقاتل وغيره وهذا لا يجوز الا لضرورة قصوى، وان كان جائزاً عند الشافعي، وقال أبو حنيفة إذا تخص الخوارج فاحتاج رئيس الدولة الى رميهم بالمنجنيق والنار جاز رميهم بمثله<sup>(٣)</sup> وبما أننا كما سبق وقلنا بأن الرأي الأقوى من ناحية الأدلة أن البغاة ليسوا كفاراً، وانما سبب خروجهم أغراض سياسية يهدفون الى تحقيق مصلحة المسلمين في ظنهم، وأن المقصود من

---

١ - في نيل الأوطار ٧٩/٧

٢ - المغني ٨/١٢٠ وشرح فتح القدير ٤/٤١٤ والمهذب ٢/٢٣٦ واسنى المطالب

١١٣/١ وعودة ٢/٢٩٩

٣ المغني ٨/١١٠ وما تقدم من المراجع.

مقاتلهم هو ردهم الى الطاعة وقتلهم غير مقصود بذاته فلا ينبغي أن يدمروا بما يغنيهم عموماً، ولأن حتى الكفار الذين يعلنون الكفر يصعب الافتاء بتدميرهم بما يعم، لما فيه من الحرج فرمما يكون فيهم أطفال ونساء ليس لهم ذنب مما يحصل، ومن باب أولى منع تدمير البغاة الذين هم مسلمون أصلاً، وأما إذا أحاط البغاة بأهل العدل وخيف منهم الصدام جاز لأهل العدل أن يدفعوا عن أنفسهم بما استطاعوا فيكون لهم قتل أهل البغي ونصب العرادات عليهم تأسساً على أن للمسلم الدفع عن نفسه القتل ان لم يكن منه مفر ذكره أبو يعلى<sup>(١)</sup>، ومما تقدم نلاحظ أن مقاتلة البغاة يختلف حكمه عن مقاتلة بقية الناس في عدة أمور أو صلة بعضهم الى عشرة أو احدى عشرة أمراً وقد ذكرنا أهمها.

والنتيجة التي نخرج بها من هذا هي أن أحكام البغاة تختلف باختلاف أحوالهم فإذا خرجوا باعتقادهم عن المظاهرة بطاعة الامام ولم يتحيزوا بمكان يعتزلون فيه، وكانوا أفراداً تناههم القدرة وتحيط بهم يد الامام فإنهم يتركون دون حرب، وتجري عليهم أحكام أهل العدل في الحقوق والحدود<sup>(٢)</sup> وذلك لما ذكره من أن قوماً من الخوارج عرضوا لعلي مخالفته رأيهم فقال أحدهم وعلي رضي الله عنه على المنبر يخطب «لا حكم الا الله» يريدون أن علياً لما رضي بالتحكيم بينه وبين معاوية رضي الله عنها قد خالف الآية ﴿إن الحكم إلا لله﴾ فرد

١ - أحكام السلطانية ص ٤٠.

٢ - انظر أحكام السلطانية للماوردى ص ٥٦

عليهم علي كرم الله وجهه قائلا «كلمة حق أريد بها باطل لكم علينا ثلاث، لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نبدأكم بقتال ولا نمنعكم الفء ما دامت أيديكم معنا»<sup>(١)</sup> أما إذا أظهرنا اعتقادهم مع بقائهم على اختلاط بأهل العدل فإن الامام يوضح لهم فساد ما اعتقدوه حتى يرجعوا الى صفوف المسلمين واعتقادهم ما هو الحق، ويجوز له في هذه الحالة أن أصروا على عنادهم أن يعزروهم بالعقوبة التي يراها مناسبة تعزيرا، أما ان اعتزلوا عن أهل العدل فإن لم يمتنعوا عن حق ولم يخرجوا عن طاعة ولي الأمر لا يجارون ولو تحيزوا بمكان واعتزلوا فيه كما فعل علي رضي الله عنه بأهل النهروان حيث أرسل إليهم عامله فأطاعوه وهو لهم موارد فدل على جواز ذلك.

بقيت حالة ما لو خرجوا عن طاعة الامام ومنعوا ما عليهم من الحقوق يجارون حتى يعودوا الى الطاعة، وقد ذكر الطرابلسي<sup>(٢)</sup> صاحب معين الحكام ان الامام إذا بلغه أن الخوارج يتأهبون للقتال فإنه ينبغي أن يأخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عما عزموا عليه، ويعودوا الى طاعته تأسسا على أن دفع الشر قبل وقوعه أيسر من دفعه بعد أن يقع أما إذا

١ - أحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٣٨ وما بعده وأخرج مسلم مثله رقم ١٠٦٦ في الزكاة.

٢ - الطرابلسي صاحب معين الحكام. هو علي بن خليل الطرابلسي أبو الحسن علاء الدين فقيه حنفي كان قاضيا بالقدس. توفي عام ٨٤٤هـ راجع كشف الظنون ص ١٧٤٥ والاعلام ٩٧/٥

كان الامام لم يعلم بهم حتى تعسكروا فعلا وأخذوا أهبتهم لقتاله فإنه يرسل إليهم من يدعوهم الى العودة لطريق الحق فإن فاءوا والا وجب عليه قتالهم وهزيمتهم<sup>(١)</sup>.

ورأينا من أحوال البغاة المختلفة أن للامام في بعض أحوالهم أن يعزروهم بالحبس وبغيره بحيث لا يصل الى القتل وفي أحوال أخرى يجوز له قتلهم وقد يكون القتل متعينا إذا لم يندفع شرهم الا به دفاعا عن النفس، ولكن لو أظهر بعض الناس رأي الخوارج مثل تكفير من ارتكب كبيرة وترك الجماعة واستحلال دماء المسلمين وأماهم الا أنهم لم يخرجوا عن قبضة الامام ولم يسفكوا الدم الحرام فحكى القاضي عن أبي بكر أنه لا يحل بذلك قتلهم ولا قتالهم وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وجمهور أهل الفقه وروي ذلك عن عمر بن عبدالعزيز، فعلى هذا حكمهم في ضمان النفس والمال حكم المسلمين<sup>(٢)</sup>.

وان سبوا الامام أو غيره من أهل العدل عزروا لارتكابهم محرما لا حد فيه أما ان عرضوا بالسب فهل يعزرون؟ قال مالك في الاباضية فرقة من الخوارج وسائر أهل البدع يستتابون فإن تابوا والا

---

١ - فتح القدير ٤/٤١٠ - ٤١١ وما تقدم من المراجع.  
٢ - المغني ٨/٤١١ وابن الهمام والمرجع السابق ٤/٤٠٨.

ضربت أعناقهم قال اسماعيل<sup>(١)</sup> بن اسحاق رأى مالك قتل الخوارج وأهل القدر من أجل الفساد الداخلى فى الدين كقطاع الطريق فإن تابوا والا قتلوا على افسادهم لا لكفرهم.

وأما من رأى تكفيرهم فمقتضى قوله أنهم يستتابون فإن تابوا والا قتلوا لكفرهم كما يقتل المرتد وحثتهم قوله (ﷺ) فأينما لقيتموهم فاقتلوهم<sup>(٢)</sup>، وقوله (ﷺ) لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد<sup>(٣)</sup>، وغير ذلك من الأحاديث والآثار والمانعون احتجوا بأثار علي رضي الله عنه ما روي عن أن عدي بن أرطاة كتب الى عمر بن عبدالعزيز أن الخوارج يسبونك فكتب ان سبوني فسبوهم أو اعفوا عنهم<sup>(٤)</sup>

---

١ - اسماعيل بن اسحاق بن حماد ابن زيد الجهضمي الأزدي فقيه على مذهب مالك جليل التصانيف من بيت علم وفضل ولد عام ٢٠٠ هـ وآل بيتهم نشروا المذهب المالكي بالعراق وعندهم أخذ فممنهم من أئمة الفقه ورجال الحديث عدة كلهم جلة ورجال. ولي قضاء بغداد والمدائن والنهروانات ثم ولي قضاء القضاة الى أن توفي عام ٢٨٢ هـ فجأة ببغداد وله مؤلفات كثيرة منها الموطأ وأحكام القرآن والمبسوط في الفقه والرد على أبي حنيفة والشافعي. راجع الديباج ص ٩٢ وقضاة أندلس ص ٣٣ والاعلام ١/٣٠٥.

١ - تقدم تخريجه، الحديث لأنس ص ٤٤.

٢ - تقدم تخريجه.

٣ - انظر مثله المغني ٨/١١١ - ١١٢.

المطلب الثاني: تكييف مسئولية البغاة والجناثية في الفقه الاسلامي:

أولاً: في الفقه الاسلامي:

الجرائم التي تقع من البغاة أثناء الحرب والمغالبة تختلف باختلاف أحوالها اما أن تكون الجرائم مما تقتضيه حالة الحرب كمقاومة رجال الدولة وقتلهم والاستيلاء على البلاد وحكمها والاستيلاء على الأموال العامة واتلاف الطرق والكبارى، وجميع المرافق العامة، فإن هذه الجرائم لا يعاقب عليها بعقوبات عادية بل تعد من ضمن الجريمة السياسية «البغي» في الفقه الاسلامي التي تكتفي باباحة دمايتهم وأموالهم بالقدر الذي يقتضيه ردعهم والتغلب عليهم أما إذا ظفرت الدولة عليهم أو القوا سلاحهم عصمت دماؤهم وأموالهم، وبالتالي فلرئيس الدولة الاسلامية أن يعفو عنهم أو يقرر تعزيرهم بما يناسب جرمهم، وليس على الجرائم التي ارتكبوها أثناء الخروج، فتكييف عقوبتهم بعد التغلب عليهم من عقوبة التعزير وليس من قسم الحدود.

وكذلك في حالة الحرب ان جاز أن نسميه عقوبة، ولكن الظاهر أن حقيقة الأمر يخالف في كون محاربة البغاة وما يتبعه من قتل وجرح وقطع يسمى عقوبة بل الأولى أن يقال إنه اجراء دفاعي لدفع البغاة وردهم الى الطاعة، لأنه لو كانت عقوبة كسائر العقوبات وخاصة الحدية منها لجاز قتل البغاة بعد التغلب عليهم لأن العقوبة جزاء على ما وقع من الجرائم، ومن هذا ندرك أنه من المتفق عليه أنه

إذا انتهت حالة الحرب امتنع القتال والقتل، وأن الخلاف الموجود إنما في قتل الأسير والاجهاز على الجريح كما تقدم، ورجحنا أن دم الباغي معصوم بعد انتهاء الحرب لأن البغي هو الذي أباح دمه وقد انتهى بانتهااء الحرب والمغالبة، فرجع كل شيء الى صفته الطبيعية.

أما الجرائم التي يرتكبها البغاة أثناء الحرب وهي لا تقتضيها طبيعة الحرب فإن البغاة يعاقبون عليها بعقوبات عادية لجرائمهم كأنهم ليسوا بغاة كسرب الخمر والزنا والقذف فإن هذه الجرائم لا تدخل ضمن المغالبة، وبالتالي لا يدخل أحكامها بأحكام البغاة فيحاكمون محاكمة عادية إذا توافرت الشروط لاستيفاء تلك العقوبات العادية

أما بالنسبة لتكليف أحكام البغاة وهل تعتبر محاربة البغاة حكمه حكم الجرائم الحدية، وبالتالي يدخل ضمن الخصائص التي بينها للعقوبات الحدية، أم نعتبرها لدفع شرهم وبالتالي نعتبر العقوبات التي توقع عليهم بعد التغلب عليهم عقوبة تعزيرية ولا يدخل ذلك ضمن الحدود المقدرة التي لها خصائص متباينة جدا عن هذا الاجراء.

فالذي نلاحظه أنه في الحالات التي قيل فيها بجواز قتل أهل البغي يكون ذلك غالبا أثناء الحرب والمغالبة، وبالتالي فلا نحتاج لحكم يصدر بالاعدام ما دامت الحرب قائمة، ومثل ذلك حالات القتل دفعا لشر البغاة، فإنه يكون نتيجة طبيعية لمسلكتهم فلا يمكن مع ذلك القول بأن البغاة لهم عقوبة محددة مقدماً من الشارع أي

الاعدام لأن الاعدام بالنسبة للباغي ليس مقصودا كما تقدم بيانه مرارا، بل قد يأتي في بعض الأحوال فقط وبناء على ما تقدم فالأجدر أن يقال إن حكم البغاة في سائر الأحوال هو التعزير الذي قد يصل الى الاعدام<sup>(١)</sup>، كما بيّنا في الخمر والردة بجواز وصول العقوبة فيهما الى القتل تعزيراً وبالنسبة للباغي لا يمكن أن تكون من الجرائم ذات العقوبات المحددة لما بيّناه من اختلاف بين الخصائص المقررة للباغي عن غيرها من الجرائم.

وقد عد الباغي جريمة من جرائم الحدود أمام أهل الظاهر ابن حزم وانتصر له في كتابه الجليل المحلى<sup>(٢)</sup>، وكذلك الامام الشعراي ذهب الى أن الباغي من جرائم الحدود<sup>(٣)</sup>، والمرحوم عبدالقادر عودة اعتبر الباغي من جرائم ذات الحدود المقدره شرعا، وجاءوا بأدلة على ذلك الا أن الرأي الذي ذهب إليه غيرهم من الفقهاء في المذاهب الأخرى كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة رحمهم الله تعالى لا يفهم منه أنهم يقولون بقتل الباغي حدا بل كما سبق بيانه إن مالك رحمه الله يعتبر قتلهم لكفرهم ولافسادهم على المسلمين هدوءهم وطمانيتهم، ولا شك أن من ينظر الى طبيعة جريمة الباغي يرى أنها تتميز عن أحكام الكفار الآخرين من المشركين والمرتدين والمحاربين، فالبغاة كما سبق البيان ليس غرضهم المال أو القتل والسعي في الأرض بالفساد

---

١ - انظر رسالة التعزير في الفقه الاسلامي للدكتور عبدالعزيز عامر ص ٣٩

٢ - المحلى ٣٧٣/١١

٣ - الميزان الكبرى للشعراي ١٣٤/٢



فخروجهم ليس موجها ضد الدين في ذاته لأنهم مسلمون ولكنهم يعتقدون أشياء معينة أصلح للإسلام فغرضهم في الأصل بعيد عن محيط الجريمة العادية ونفوسهم ليست مجرمة بسبب البغي فالشريعة الإسلامية بفقهاها قد قررت قتال البغاة الذي قد ينتهي إلى قتلهم ولكن هذا النوع من التشدد المقصود به قمع الفتن والاضطرابات الداخلية ولتوافر للقاتمين على أمر المسلمين الاستقرار الضروري وحتى يؤق أكله لا بد من هذا الاجراء الأمني، ولكنها من ناحية أخرى راعت الغرض من هذا الخروج وهي إما عزل رئيس الدولة أو الهيئة الدستورية القائمة واما امتناع عن الطاعة، ولما كانت هذه الأغراض جميعها موجهة إلى سياسة الدولة ونظامها مع وجود السبب الذي يستند إليه البغاة في خروجهم على رئيس الدولة والحجة التي يدعونها ولو ضعيفا فانه معتبر في الفقه الإسلامي فقد راعت الشريعة الإسلامية الغراء البغاة في الأحكام وفرقت بينهم وبين غيرهم ممن لا يتوافر لديهم هذا الغرض.

فالأساس في التفرقة بين البغاة وغيرهم أن خروجهم يعتبر خروجا سياسيا فيقابل ذلك أن يكون المقصود هو عودتهم إلى الطاعة ليس غيره، ما دام أن ذلك قد توافر فلا عقاب عليهم بعده لأن قصدهم الإصلاح واعلاء شأن الدين في عقيدتهم لذا فاختلاف الحكم تبعا لاختلاف الغرض.

**المطلب الثالث: البغاة في القانون الوضعي:**

مما تقدم عرفنا ما المراد بالبغي في القانون الوضعي وأنه من

جرائم أمس الدولة من جهة الداخل وذكرنا النصوص القانونية التي تجرم هذه الأفعال وعرفنا عقوبة بعض هذه الأفعال هناك، وفي هذا المطلب أحاول بيان عقوبة هذه الأفعال.

فالتشريع الذي وضعه حرايبي قد جعلت عقوبة الموت عن هذه الجرائم بالإضافة الى ما تقدم نجد أن عقوبة الموت تطال من يأوي رقيق القصر أو يساعده على الهرب الى خارج المدينة (الدولة حينئذ)<sup>(١)</sup>.

ومن الجرائم العامة في القانون الروماني جريمة خيانة الدولة، وكانت العقوبات على هذه الأفعال بعد تقديرها من المحاكم توقع من قبل الدولة على الذين أدينوا بها<sup>(٢)</sup>.

أما القانون المصري فيعاقب بالاعدام لمحاولة قلب أو تغيير دستور الدولة أو نظامها أو شكل الحكومة، فإذا قامت عصاة مسلحة بارتكاب هذه الجريمة فإنها تعاقب بالاعدام مادة (٤٨٧).  
والمادة (٨٩ ع م) تبين أن كل من ألف عصاة هاجمت طائفة من السكان أو قاومت بالسلاح رجال السلطة العامة في تنفيذ القوانين أو تولى زعامة عصاة يعدم، والذي انضم ولم يشترك في التأليف يعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة، وكذلك من يقوم بتخريب المرافق العامة يعاقب بالسجن مدة لا تزيد عن خمس سنوات وإذا وقعت هذه

---

١ - تاريخ القانون للدكتور ابراهيم الغازي ص ٢٣٣  
٢ - يراجع قانون العقوبات مصطفى كامل منيب المرجع السابق.

الجرائم في زمن هياج أو فتنة تصبح الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة،  
وإذا نجم عن الجريمة موت شخص يعدم الجاني وفي جميع الحالات  
الجاني يدفع قيمة الأشياء التي خربها (م ٩٠) معدلة بالقانون رقم  
١٢٠ لسنة ١٩٦٢م وغيرها من العقوبات<sup>(١)</sup>

---

١ - أنظر المواد: ٧٩٠، ٩١، ٩٨ (أ) ١٠، ١٠٢ من قانون العقوبات المصري.

## المراجع

- أحكام السرقة في الشريعة الاسلامية والقانون الوضعي الدكتور أحمد كبيس. مطبعة الارشاد. بغداد: ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
- أحكام السلطانية القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين. الطبعة الثانية. مطبعة البابي الحلبي. مصر: ١٣٩٩هـ.
- أحكام السلطانية والولايات الدينية علي بن محمد الماوردي. مطبعة مصطفى البابي. ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- أحكام القرآن. الامام أحمد بن علي الرازي الجصاص. دار الكتاب العربي. بيروت: بدون.
- أحكام القرآن. ابن العربي تحقيق علي محمد البجاو عيسى الحلبي. مصر: بدون.
- ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الأولى. المكتب الاسلامي. الشام. ١٣٩٩هـ.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب. أبو عمر يوسف بن عبد البر. مطبعة نهضة مصر بدون.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة. معز الدين أبي الحسن ابن الاثير. ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- الاسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمد شلتوت. دار الشروق. بيروت. بدون.
- أسنى المطالب بشرح روض الطالب. الشيخ زكريا الانصاري الشافعي. مطبعة الميمنة ١٣١٣هـ.

- أصول الفقه. الدكتور بدران أبو العينين بدران. مؤسسة شباب الجامعة.
- أصول الفقه الاسلامي محمد مصطفى شلبي. دار النهضة العربية ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- أصول قانون العقوبات في الدول العربية. محمد مصطفى. القاهرة: ١٩٧٠م.
- اعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن القيم الجوزية مطبعة السعادة. مصر: ١٣٨٩هـ.
- اغائة اللفان من معايد الشيطان. الامام أبو عبدالله بن محمد بن الجوزية. مطبعة مصطفى البابي. مصر ١٩٦١م.
- الأم. الامام الشافعي الطبعة الثانية. ١٣٩٣هـ.
- الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف. علاء الدين علي بن سليمان المرادي. الطبعة الأولى. ١٩٥٥م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق. الامام الشيخ زين الدين بن ابراهيم ابن نجيم. مطبعة العلمية. مصر: ١٣٥١هـ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني. مطبعة العاصمة مصر
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد. الامام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد. مطبعة حسان القاهرة: بدون تاريخ.
- البداية والنهاية في التاريخ. ابن أثير مصر ١٣٥١ - ١٣٥٨هـ.
- التاج المذهب لأحكام المذهب. القاضي أحمد بن قاسم اليماني الشعبي الزبيدي. الطبعة الأولى. دار احياء الكتب العربية ١٣٦٦هـ.

- تاريخ الاسلام. الذهبي. مكتبة القدس. القاهرة: ١٣٦٧هـ.
- تاريخ بغداد. الخطيب البغدادي. مطبعة السعادة. القاهرة: ١٩٦٠م.
- تاريخ القانون في وادي الرافدين. الدكتور ابراهيم الغازي. الطبعة الأولى. مطبعة الأزهر بغداد: ١٩٧٣م.
- تبصرة الحكام في أصول الاقضية ومناهج الأحكام. القاضي برهان الدين ابراهيم بن علي ابن فرحون. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. بدون.
- التشريع الجنائي الاسلامي المرحوم عبدالقادر عودة.
- التعزيز في الشريعة الاسلامية. الدكتور عبدالعزيز عامر الطبعة الخامسة. دار الفكر العربي. مصر: ١٣٩٦هـ.
- تفسير فتح القدير محمد بن علي بن محمد الشوكاني. دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت: بدون.
- تفسير القرآن العظيم. أبو الفداء اسماعيل بن كثير. دار المعرفة. بيروت: بدون.
- تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار. الشيخ محمد رشيد رضا. الطبعة الرابعة. دار المنار. مصر: ١٣٧٣هـ.
- تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. عبدالرحمن بن ناصر السعدي. المؤسسة السعيدية. الرياض: ١٩٧٧م.
- تنقيح الطيب الفصول في اختصار المحصول. القرافي. مطبعة الكليات الأزهرية. القاهرة: ١٣٦٣هـ.
- تهذيب التهذيب. الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. الطبعة الأولى. حيدرآباد الدكن. الهند. ١٣٢٦هـ.

- جامع البيان عن تأويل القرآن. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. الطبعة الاولى. بولاق: ١٣٢٣هـ.
- الجامع لاحكام القرآن. أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبي. الطبعة الثالثة. ١٣٨٦هـ.
- جامع الأصول في أحاديث الرسول. الامام المبارك بن محمد بن الأثير مطبعة العلوم. ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
- الجامع الصحيح. الترمذي. الطبعة الثانية. المدينة المنورة: ١٣٨٣هـ.
- .. الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية عبدالقادر بن محمد القرشي. حيدر آباد: ١٣٣٢هـ.
- ٧٧ - الجريمة والعقوبة. محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي. بدون تاريخ.
- الجرائم والعقوبات في الشريعة الاسلامية. الدكتور أحمد موسى ومحمود عبدالله ومنصور الجوهري. الطبعة الأولى. جامعة الأزهر ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
- جرائم الحدود في التشريع الاسلامي والقانون. محمد عطية راغب. الطبعة الأولى. ١٣٦١هـ. مكتبة القاهرة.
- الخرشى علي مختصر خليل. محمد الخرشى المالكي. دار الصادر. بيروت: بدون تاريخ
- ذيل وفيات الاعيان. ابن القاضي أحمد محمد. دار التراث. القاهرة: ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.
- زاد المعاد. ابن الجوزي. القاهرة: ١٣٧٩هـ.

- سبل السلام شرح بلوغ المرام. الامام محمد بن اسماعيل الصنعاني. مطبعة الحلبي. القاهرة:
- السياسية الشرعية. ابن تيمية. دار الكتاب العربي. مصر: بدون تاريخ
- سيرة ابن هشام. مصر ١٣٥٥هـ/١٣٣٦هـ.
- شرح النووي على صحيح مسلم. الامام محي الدين النووي. المطبعة المصرية. بدون.
- صحيح البخاري. أبو عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري. المكتبة الاسلامية. استانبول: تركيا. بدون.
- صحيح مسلم. أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري. رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد. بدون. تاريخ.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. ابن قيم الجوزية مطبعة السند المحمدية. القاهرة: ١٣٧٢هـ.
- العفو عن العقوبة. الدكتور سامح السيد. دار الهدى. القاهرة: ١٩٧٨م.
- العقوبة المقدره لمصلحة المجتمع. الدكتور عبدالعظيم شرف الدين. الطبعة الاولى. مكتبة الكليات الأزهرية. ١٣٩٣هـ.
- علم الاجرام. رمسيس بهنام. الطبعة الاولى. الدار الجامعية مصر: ١٩٨١
- علم الاجرام وعلم العقاب. الدكتور عبود السراج. الطبعة الاولى. مكتبة ذات السلاسل. وجامعة الكويت. ١٩٨١



- فتح القدير المعروف بتفسير الشوكاني. الامام محمد بن علي الشوكاني. دار الفكر. بيروت: بدون تاريخ.
- فتاوى ابن تيمية. جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد النجدي وساعده ابنه محمد. الرياض: ١٣٦٨هـ.
- الفقه الاسلامي على المذاهب الاربعة. عبدالرحمن الجزيري. مطبعة التجارية الكبرى. القاهرة: ١٣٩٢هـ.
- الفتاوى الهندية. جماعة من علماء الهند. مطبعة بولاق. ١٣١٠هـ.
- فقه السنة. سيد سابق. دار البيان. الكويت: بدون تاريخ
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري. الحافظ ابن حجر مكتبة الرياض الحديثة. الرياض: بدون تاريخ.
- القانون الجنائي. علي بدوي. مطبعة فتح الياس نوري وأولاده. الطبعة الثانية ١٩٣٦
- قانون العقوبات. أحمد سعيد عبدالخالق. مكتبة الجامعات. بدون تاريخ.
- قانون العقوبات. القسم العام. مأمون سلامة. القاهرة: بدون تاريخ.
- قانون العقوبات. القسم الخاص. عبدالمهيمن أبوبكر دار النهضة العربية. ١٩٦٨
- مبادئ الاجراءات الجنائية في القانون المصري. الدكتور رؤوف عبيد. القاهرة: ١٩٧٦م.
- المبسوط. محمد بن أحمد شمس الدين السرخسي. دار المعرفة للطباعة والنشر

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. الحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي  
مكتبة القدس. ١٣٥٣هـ.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر المسعودي. القاهرة: ١٢٨٣هـ.
- مسند أحمد بن حنبل. المكتب الاسلامي للطباعة والنشر بيروت:  
لبنان. بدون تاريخ.
- المغني على الشرح الكبير. ابن قدامة. مكتبة الرياض الحديثة  
الرياض.
- مناهل العرفان في علوم القرآن. محمد عبدالعظيم الزرقاني. مطبعة  
الجبلي. ١٣٦٢هـ.
- الموافقات في أصول الاحكام. ابراهيم بن موسى الشاطبي. مصر:  
بدون تاريخ
- الموطأ. الامام مالك. تصحيح وتخريج محمد فؤاد عبدالباقي.  
مصر: بدون تاريخ.
- المهذب في فقه الامام الشافعي. ابراهيم بن علي السيرازي. دار  
الباز للنشر والتوزيع. دار المعرفة. بيروت.
- الموسوعة الجنائية الطبعة الأولى. دار احياء التراث العربي.  
القاهرة:
- نصب الراية لاحاديث الهداية. الحافظ عبدالله بن يوسف الزيلعي.  
الطبعة الاولى. القاهرة: بدون تاريخ
- النهاية في غريب الحديث. الامام ابن الاثير العثمانية.
- نيل الاوطار. الامام الشوكاني. الحلبي بدون تاريخ
- نهاية المحتاج الى شرح المنهاج. محمد بن أحمد النصارى. بدون  
تاريخ

- نظام التجريم والعقاب في الاسلام مقارنة بالقانون . المستشار علي منصور . الطبعة الاولى . ١٩٧٦م .
- الهداية شرح البداية . أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغياني . مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر
- وفيات الاعيان وانباء الزمان . أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان . الطبعة الاولى . مطبعة السعادة . القاهرة :



طبعت بالطابع الألماني بدار النشر بالمرکز القومي للدراسات الأمنية والتدريب  
بإريصن ١٩٩٠ - ١٩٩١.



دار النشر  
بدراسة ج. ج. ج. ج.  
بدراسة ج. ج. ج. ج.



